This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

YC134682

$B 141 778

Nicholas Boyle

LIBRARY

OF THE

UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Received Jan. 1887

Accessions No. 33438 *Shelf No.*

Die
Hegelsche Philosophie.

Beiträge
zu
ihrer richtigeren Beurtheilung und Würdigung.

Von

Georg Andreas Gabler.

Erstes Heft.

Das Absolute und die Lösung der Grundfrage aller Philosophie bei Hegel im Unterschiede von der Fassung anderer Philosophen.

Berlin.
Verlag von Alexander Duncker,
königl. Hofbuchhändler.
1843.

B214
.T3

33438

Vorwort

Es ist dem Verfasser dieser Beiträge öfter und von verschiedenen Seiten der Wunsch zugekommen, dafs von seinen in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik erschienenen Recensionen diejenigen, welche durch ein näheres eignes Eingehen auf den beurtheilten wissenschaftlichen Gegenstand zu gröfseren und selbständigen Abhandlungen erwuchsen, auch im besondern Abdrucke für sich einzeln zu bekommen sein möchten, und ist namentlich nach dem ersten der hier zusammen erscheinenden drei Artikel Nachfrage im Buchhandel gewesen. Um so mehr schien es erforderlich, wie sonst an der Zeit zu sein, bei der Inhaltsbeschaffenheit der beiden folgenden Artikel und bei der Wichtigkeit der in ihnen behandelten Grundfrage der Philosophie eine Veranstaltung zu treffen, durch welche zunächst jenem Wunsche entsprochen, fernerhin aber auch für ähnliche weitere Leistungen Raum offen gelassen würde. Die Lage der Hegelschen Philosophie war, während sie anderwärts, wie namentlich im skandinavischen Norden, jetzt erst

zu blühen beginnt, doch in der Gegenwart bei uns dahin gediehen und theils durch die Excentricitäten der jüngeren Schule theils durch äufsere Verhältnisse und Umstände zu einer solchen Mifslichkeit gekommen, dafs sie nicht blos da, wo *für* oder *wider* sie sein die nächsten Lebensinteressen selbst in Berührung brachte, Abtrünnige sich mehren und Gegner, welche sich selbst sonst weislicher zum Schweigen beschieden hätten, nun als muthige Ritter gegen sich andringen sah, sondern in der That auch bei aller Kraft der Anziehung und Fesselung, welche sie auch jetzt noch auf jugendliche Gemüther übte, doch in ihrer überlieferten Gestalt durch keines der bisherigen Mittel und weder durch den Goldrahmen der Phantasie, den man um ihren Kern herum legte, und den poetischen Verputz, noch durch sonstige wohlgemeinte Erklärungsversuche mehr sich erhalten zu können schien und nur das Verkommen an ihrem eigentlichen Sitze ihr in Aussicht stand, wenn es nicht gelang, sie durch eine tiefere Fassung oder vielmehr gründliche Erfassung in ihrem eigenen tieferen Sinne von einem falschen Schein und grofsen Mifsverstande, welcher sie bisher drückte, zu befreien und sie in ihrer wahren Gestalt und Bedeutung, von abirrenden Consequenzen gereinigt, als eine Lehre hinzustellen, welche in ihrem guten Bewufstsein,

dafs sie für Religion und Staat zum Mindesten nichts Gefährlicheres oder Bedenklicheres enthalte als jede andere geltende philosophische Lehre, auch vollkommen das Recht habe, wo nicht mehr, doch jedenfalls neben den andern und in ihrer geschichtlichen Reihe ihren Platz und Standpunct in Anspruch zu nehmen und zu behaupten. Dies ist es, um was wir gegenwärtig kämpfen.

Wir müssen daher dem Hrn. Verfasser der logischen Untersuchungen noch Dank wissen, dafs er, von seinem Standpuncte consequent, — so wenig wir auch diesen Standpunct selbst gelten lassen und so kräftig wir ihn vielmehr bekämpfen — gegen unsere Philosophie jenen Todesstreich zu führen unternahm, dessen Stärke und Berechtigung wir in diesen Aufsätzen in nähere Untersuchung gezogen haben, und dadurch uns Gelegenheit gegeben hat, die verrufene und verleumdete, ja nach allem Anschein schon dem Untergange gewidmete Philosophie gegen eine halbe Fassung mancher ihrer Anhänger nicht minder als gegen das blinde und leidenschaftliche Vorurtheil ihrer wissenschaftlichen Gegner und nicht-wissenschaftlichen Verfolger in ein Licht zu stellen, wie wir hoffen, in welchem sie, alle übrigen philosophischen Standpuncte der Gegenwart überglänzend, sehr wohl

das Gericht der Zukunft und das Urtheil der Geschichte erwarten kann.

Diese Philosophie hat vom Anfang ihres Auftretens oder Bestehens an das sonderbare Mifsgeschick gehabt, dafs der Mifsverstand ihres eigentlichen Sinnes sich geradezu in die Andichtung und Aufbürdung von Hirngespinnsten verkehrte, welche so allerdings keine Möglichkeit und kein Recht der Existenz im Reiche des Denkens haben, eben weil es Hirngespinnste sind. Die Gebilde dieser Verkehrung könnten im Gebiete der blofsen äufsern wissenschaftlichen Erscheinung denen, welche um den wahren Sachverhalt besser Bescheid wissen, zur Belustigung dienen, wenn die Sache nicht die ernsthafte Seite hätte, dafs die daraus gegen die ursprüngliche Lehre Hegels selbst geschmiedeten Anklagen und Verdächtigungen durch den ihnen gegebenen Grad von Wahrscheinlichkeit und den Eingang, welchen sie dadurch hier und da auch bei der öffentlichen Macht finden, in ihren Folgen eine nicht gleichgültige, der Freiheit der Wissenschaft selbst wenig förderliche praktische Bedeutsamkeit zu gewinnen anfangen. Es ist, zumal für den öffentlichen Lehrer, eines der ersten Bedürfnisse, in seinen Bemühungen um die Wahrheit und deren wissenschaftliche Erkenntnifs und Gestaltung sich zum Mindesten nicht verkannt zu wissen und

sich selbst nicht etwa sagen zu müssen, dafs man bis auf Weiteres nur geduldet sei oder auch um der Schule willen, zu welcher man ihn zählt, in einer Art von Anrügigkeit stehe. Zu den Gespenstern der bezeichneten Art aber, womit man Andere ins Bockshorn jagt, gehört unter andern der Popanz des reinen Denkens und des Apriorischen überhaupt nebst seinem angeblichen Producte, einem blofsen reinen Vernunftgotte. Was wir unter dem reinen immateriellen Denken verstehen, nämlich ein von Gott selbst stammendes und uns von ihm zu seinem rechten Gebrauche verliehenes Denken, welches sich in seinem Gebiete nicht weniger rein zu werden zu bemühen hat, als man auch einen göttlich reinen Willen von uns fordert, haben wir in diesen Abhandlungen da und dort näher bezeichnet und insbesondere noch im dritten Artikel auch den Unterschied zwischen dem göttlichen schöpferischen und unserem erkennenden Denken anzugeben versucht, so weit wir ihn zu erkennen vermögen. Was aber jener durch unser blofses Denken geschaffene Vernunftgott sei, wissen wir nicht und müssen die Erklärung davon denen überlassen, welche sich eine solche Vorstellung gemacht haben. Der Unterschied der Lehre oder der Meinung von ihr, auf welchen es hierbei ankommt, läfst sich auch leicht und populär aus-

drücken. Man meint etwa, dafs das reine Denken die Bedeutung habe, *allen Inhalt*, auch den absolut-göttlichen und den Begriff Gottes selbst, *blos aus sich* zu erzeugen, während wir doch das Denken ebenfalls als eine *Formthätigkeit* um einen schon *seienden* und *gegebenen*, nur nicht blos *äufserlich* in der Natur, sondern noch besser *innerlich* und für die innere Erfahrung im Wesen des endlichen Geistes und seiner Vernunft selbst gegebenen Inhalt annehmen und erkennen, und uns von dieser Seite daher nur gegen den Empirismus erklären, welcher nichts als den Weg der äufsern Erfahrung gelten lassen will. Man könnte uns deshalb eher Mystik vorwerfen, welche wir auch, wenn auch nicht der Form, doch ihrem tiefen Inhalte nach, gar wohl gelten lassen. Wenn der religiöse Glaube seinen Inhalt göttlicher Wahrheit als einen im Gemüth nicht ohne göttliche Wirksamkeit und Erleuchtung ihm zu Theil werdenden behauptet, so nehmen wir dasselbe auch für das Denken in Anspruch, in dem Sinne, dafs, wie es ist, es ebenfalls ein schon ursprünglich von Gott bestimmtes und eingerichtetes sei und, wie in seiner reinen Formthätigkeit den Beruf, jenen reinen Inhalt der Wahrheit auch in seine ihm adäquate und objective Gedankenform zu bringen, ebenso hierin auch seine höchste Würde und seinen ei-

gentlichen Werth habe. Wenn es Gesetze des Denkens giebt, so mufs man auch ausfindig machen, welches sein erstes und ursprüngliches sei.

Für die Philosophie daher, wie sie in der Gegenwart sich uns darstellt, waren es vornehmlich drei verschiedene Standpuncte, welche wir mehr oder minder in Beziehung zu nehmen fanden: ein moderner, zugleich ziemlich populärer Empirismus, welcher, durch die Bildung der neueren Philosophie hindurchgegangen und um manche schöne Erkenntnifs bereichert, nun in verklärter Gestalt von neuem hervortritt und sich Geltung zu verschaffen sucht; die vormalige Naturphilosophie und der heutige Bestand derselben in ihrer neuen im Gewande der Geschichte und geschichtlich-positiven Religion hervorgetretenen Gestalt; und das seine besondere Richtung verfolgende Philosophiren der jüngern Hegelschen Schule. Wenn es uns etwa in Bezug auf die Erkenntnifs Gottes gegen pantheistische oder auch dualistische Ansichten überhaupt und in den beiden späteren Artikeln noch mehr als in dem früheren gelungen ist, gerade dasjenige, was man von Seite der Gegner der speculativen Philosophie bisher am wenigsten zugestehen wollte, am bestimmtesten hervorzuheben und nachzuweisen, und damit auch den Gott des christlichen Glaubens (nicht den Gott überhaupt) auch für die

philosophische Erkenntnifs wieder in die Ehre einzusetzen, welche ihm schon seit dem Bestehen des Christenthums in der Weltgeschichte gebührt: so dürfen wir, aufser dem eignen Gewinn einer stärkeren philosophischen Befestigung in einer alten Selbstgewifsheit, doch keinen besondern Werth sonst darauf legen, noch, wie wir wohl wissen, irgend einen Anspruch darauf gründen wollen, indem theils die Philosophie damit blos eine Schuld abträgt, welche zu bezahlen längst an ihr war, theils es noch sehr dahin steht, ob nicht auch wir wiederum der Verdrehung und Verdächtigung unserer Ansicht anheim fallen. Das äufsere Räsonnement über die Hegelsche Philosophie in Bausch und Bogen, mit welcher man in manchen Kreisen wenigstens bereits fertig zu sein glaubt, ist sich selbst zu einer so vollkommenen Festigkeit der Ansicht und Selbstgewifsheit über die Sache gekommen, dafs Mancher nicht mehr mit Anstand von der bisher verfochtenen Behauptung wird zurücktreten können. Verhehlen wir es uns daher nicht, dafs für die Gegenwart wenig Anerkennung da zu hoffen sei, wo die Sachen etwa so stehen, dafs die Verfolgung von Privat- und Parteizwecken näher liegt als die Wahrheit, und das Aufgeben einer bereits hart gewordenen Meinung schwerer fällt als die Annahme einer

unwillkommenen Berichtigung, die Scheu durchdringender und vollendender Gedanken aber das alte, schon von Plato gekannte Mifstrauen gegen die Philosophie geflissentlich unterhält, ja den philosophischen Denkern selbst den Gedankenbankerott als das heilsamste Auskunftsmittel nach aller bisherigen Erfahrung wohlmeinend anempfiehlt und für ihre Sache auch in der Wohlfeilheit der Mittelmäfsigen und Unselbständigen bereitwillige Diener und Gehülfen findet.

Wir haben uns aber durch die von uns ausgeführte Ansicht auch von der jüngeren Hegelschen Schule und der von ihr aus Hegel gezogenen Consequenz, welche wir für falsch erklären, sehr bestimmt unterschieden. Hat auch Hegel, was das absolute Subject betrifft, die Bestimmung desselben im Zusammenhange mit der absoluten Idee, indem ihm die vollständige Entfaltung ihres substantiellen Inhaltes für die Wissenschaft und unser erkennendes Denken zunächst näher lag, nicht so scharf hervorgehoben, als wir es thaten, so sind wir doch dem Princip und ganzen Charakter seiner Philosophie nach vollkommen gewifs, dafs eine absolute Idee ohne ein *absolutes*, sich in ihr, *seinem* Producte, auf sich als ihr Selbst, beziehendes, mithin denkendes und selbstbewufstes *Subject*, d. h. eine ohne Weiteres sogleich vorhandene und in der Welt

etwa als Platonische Idee oder sich selbst unbewufst als Weltseele hausende ewige *bloſse* Idee — für ihn ein Unding gewesen wäre; denn gerade dadurch würde er dasjenige, wogegen er sich auf das Entschiedenste erklärt, die Idee *als bloſse Substanz*, als ein ideales *Sein*, welches nicht besser als ein ewiges Natursein auch wäre, gelassen und selbst beibehalten haben. Uebrigens haben wir unsere Fassung der Hegelschen Philosophie in diesen drei Artikeln, wie auch am Schlusse bemerkt, zugleich als unser eigenes philosophisches Glaubensbekenntnifs niedergelegt und ausgesprochen; und dies ist vielleicht noch das Günstigste, was wir zu erwarten haben, dafs man unsere Fassung auch nur als die unsere gelten lassen will. Wie dem aber sei, wir werden sie in Zukunft als unsere eigne Sache führen und ferner zu vertheidigen wissen.

Wir haben noch zu bemerken, dafs der Inhalt dieser drei Artikel, wie er hier selbständig für sich erscheint, gegen den in den Jahrbüchern f. w. Kr. davon gelieferten Abdruck sich aufser den sonst erforderlichen Umänderungen auch durch einige Vermehrungen und Zusätze unterscheidet.

Berlin, am 10. November 1842.

Der Verfasser.

Erstes Heft.

Das Absolute und die Lösung der Grundfrage aller Philosophie bei Hegel im Unterschiede von der Fassung anderer Philosophen, in drei Artikeln.

(Zunächst in Bezug auf *Adolf Trendelenburgs* logische Untersuchungen und Dessen Aufsatz in der Neuen Jenaischen allgemeinen Literaturzeitung, Erster Jahrgang, No. 97 — 99.)

OF THE
UNIVERSITY
CALIFORNIA

Erster Artikel.

Nach längerer Abhaltung von der eigenen Theilnahme am Geschäfte der Kritik hätten wir, unserem sonstigen Grundsatze getreu, uns nicht zum Recensenten eines Collegen, zumal eines so nahe stehenden, zu machen, auch das vorliegende Werk (Logische Untersuchungen von Adolf Trendelenburg) lieber fremder Anzeige und Beurtheilung überlassen. Der Wunsch der Societät für wissenschaftliche Kritik, die eigne Zustimmung des Herrn Verfs., die Wichtigkeit des Werkes selbst, dem sein Ruf bereits unter den bedeutendsten und wichtigsten Erscheinungen unserer gegenwärtigen philosophischen Litteratur seinen Platz angewiesen hat, endlich auch die schwer zu umgehende Nothwendigkeit, entweder die bisherige eigne Philosophie und ihr Bekenntnifs sammt aller Wirksamkeit in ihrem Sinne ganz und gar aufzugeben und dem Hrn. Vf., wenn seine Widerlegung aus der Wahrheit ist und in der Wahrheit besteht, das Feld allein zu überlassen, — denn Halbheiten wären, wie überall unzureichend, so hier am wenigsten an ihrem Orte — oder aber die Erkenntnifs und Gewifsheit zu erlangen, dafs dem noch keineswegs so sei, haben uns zur Uebernehmung dieser Beurtheilung bewogen. Ist hiemit gesagt, dafs wir nicht unparteiisch auftreten, vielmehr, wie betheiligt, auch Partei seien, so werden wir auch die Folgen und Folgerungen, welche sich etwa daran

knüpfen lassen, nicht ablehnen können. Von dem besondern Standpuncte seiner Einsicht und Erkenntnifs aus ist am Ende Niemand unparteiisch, nur mehr oder minder indifferent. Gerade die scharf gefafsten und zu ihrem Gegensatze getriebenen Unterschiede führen auch, wie am ersten zur Vermittelung, so den Dritten am leichtesten zur Uebersicht und zur Bildung des eigenen Urtheils über die Sache. Es wird darauf ankommen, eben die Sache selbst ihren Gehalt aussprechen und in den Unterschieden, in welchen sie ihre Bestimmtheit hat, die Art und Beschaffenheit ihres Wesens in möglichst objectiver Haltung darlegen zu lassen, um mit der subjectiven Betheiligung auch das, was als Sache der Partei erscheint, und umgekehrt mit diesem jene in den Hintergrund zurückzudrängen. Noch ehe von dieser Anzeige die Rede war, hat der Hr. Vf., indem er von unserer Seite die Nichtübereinstimmung in den Hauptpuncten vermuthen konnte, doch die Anerkennung in Anspruch genommen, dafs er die *Sache* gesucht habe, und hierauf von uns die Gegenversicherung erhalten, dafs es auch uns nur um die Sache zu thun sei, und dafs es hiebei keinen Unterschied ausmachen werde, ob diese den Namen *Hegel* oder *Trendelenburg* führe, wenn es auch nicht einerlei sei, *was* man unter der Sache, und *wie* man sie verstehe. Wir haben nun nach näherer Kenntnifs von der Philosophie des Hrn. Vfs. in Form und Inhalt zu unserer Freude gefunden, dafs es uns, und, wie wir hoffen, auch der Hegelschen Schule mit uns, möglich sei, in sehr vielen Punkten mit dem Hrn. Vf. übereinzustimmen. Es stellt sich in den Entwickelungen, Erklärungen und Resultaten in der That sehr Vieles dar, was man vom Standpunct der Hegelschen Philosophie

sehr wohl zu unterschreiben vermag, weil es in der That nichts Abweichendes enthält, Anderes, worin man, wenn auch in anderen Formen und Ausdrücken oder in anderen Wendungen und Zusammenhängen, doch Eigenes und Verwandtes gerne begrüfst, ja, Manches auch von solcher Beschaffenheit, dafs, wenn es sich nicht etwa auf die gemeinschaftliche Quelle der Aristotelischen Philosophie oder auf eine gewisse φιλοσοφία κοινή zurückführen läfst, man zu glauben geneigt wird, der Hr. Vf. sei, so sehr er sich gegen die Hegelsche Philosophie und insbesondere gegen deren Methode negativ, ausschliefsend, feindlich, in nur wenigen Stücken anerkennend, und in Art und Ton, wie er dagegen die eigene Erkenntnifs und Gewifsheit ausspricht, für ein Hegelsches Herz nicht selten verletzend verhält, gleichwohl von deren Geist und der nicht abzuleugnenden Wahrheit auch unbewufst angeweht und ergriffen worden. Für den philosophirenden Geist, bei uns in Deutschland vornehmlich, hat sich im gemeinsamen Fortschritt von wenn auch verschiedenen Stand- und Ausgangspuncten aus und im allgemeinen Elemente deutscher Vernünftigkeit überhaupt auch ein gewisses gemeinsames Element des philosophischen Bewufstseins wie seines Inhaltes gebildet, das Element einer auch hier vorwaltenden Vernünftigkeit und vernünftigen Verständigkeit, welches die verschiedenen Bestrebungen und Ergebnisse, wenn ein Philosoph nicht etwa ganz absonderliche Wege einschlägt und verfolgt, nicht so sehr auseinander gehen und fallen läfst, dafs nicht auch da und dort die Gemeinschaft auffallend hervortreten und überall Verwandtes sich begegnen sollte. Die Uebereinstimmungen aber, von denen hier die Rede ist, (so sehr auch sonst etwa der Hegelsche Weg der Phi-

losophie dem Hrn. Vf. als etwas Absonderliches erscheinen dürfte, was wir jedoch keineswegs umkehren wollen) beruhen vornehmlich auf der der Entwickelung der neueren Philosophie überhaupt angehörigen und zu Grunde liegenden Einheit oder wenigstens Gemeinschaft des Denkens und Seins, mithin eben auf der Voraussetzung oder wirklichen Erkenntnifs der dem Denken und der objectiven Welt gemeinschaftlich zukommenden gleichen Vernünftigkeit, ohne welche es auch für den Hrn. Vf. keine Erkenntnifs der Wahrheit und keine wahre Erkenntnifs giebt. Indem von dieser Seite der Hr. Vf. über Kant hinausgeht und die nur einseitige Gültigkeit der Kantischen Kategorien für sich aufhebt, vermag er in eben dem Maafse die logische und metaphysische Grundlage, welche die Philosophie, noch ehe es eine dualistische Trennung und Entgegensetzung des Denkens und Seins gab, bereits durch den besonnensten und umfassendsten, tiefsten und gründlichsten Denker des Alterthums, durch Aristoteles erhalten hat, auch zur seinigen zu machen und auf diesem Boden der eigenen Philosophie ihre Ausführung zu geben. So sehr indessen auch wir in unserem Philosophiren auf Aristoteles zurück gehen und sehen, tritt doch andrerseits allerdings gerade in den speculativen Hauptpuncten, in den ersten Fragen und Principien, um welche es sich heutzutage in der Philosophie handelt, in der Stellung zur Objectivität selbst, so wie in Bezug auf dasjenige, worin die Hegelsche Philosophie, im innigsten Zusammenhange des Inhaltes der Wahrheit mit seiner Form, ihren grofsen und absoluten, für alle Zukunft gewonnenen Fortschritt erkennt und behauptet, nicht blos eine solche Differenz, sondern in letzterer Beziehung auch eine solche Nichtanerkennung von Sei-

ten des Hrn. Vfs. ein, dafs eine Vermittelung und Verständigung zu näherer Uebereinstimmung hier zunächst ziemlich ferne zu liegen scheint. Diese Differenz wird zuerst vom Hrn. Vf. selbst in seiner, hauptsächlich im 2ten Abschnitte seines Werkes niedergelegten, aber von da an fast auch durch alle folgenden Abschnitte sich hindurchziehenden sehr polemischen Kritik des Hegelschen Systems ausgesprochen, mufs sodann aber in den angefochtenen Puncten nothwendig auf des Hrn. Vfs. eigene Philosophie, auf deren Inhalt und Gehalt zurückgehen. Für uns, sollen wir vorläufig aussprechen, was erst die Folge näher darzuthun vermag, hat sich nun das gegenseitige Verhältnifs so gestellt, dafs einerseits die Nichtanerkennung und Polemik des Hrn. Vfs. uns, wenigstens in der Hauptsache, als Verkennung erscheint, indem seine Kritik bei aller Schärfe doch *das eigentliche und innerste Wesen und Leben der Hegelschen Speculation noch keineswegs getroffen und verletzt, vielmehr zu äufserlich genommen und zu leicht gewogen hat;* andrerseits aber in eben diesem *unerkannt* gebliebenen Wesen derselben des Hrn. Vfs. abweichende und eigene Philosophie noch einen Maafsstab ihrer Beurtheilung finden dürfte, der wenigstens für den Anspruch auf speculative Erkenntnifs und speculative Einheit des Erkannten sich nicht wird abweisen lassen. Hegels Philosophie hat, um nicht der groben Mifsverständnisse und absichtlichen Verdrehungen und Verzerrungen zu gedenken, woraus diejenigen sich ein Geschäft gemacht haben, welche vor dem Verständnifs schon mit dem Urtheil ihrer Verwerfung fertig waren, so viele Angriffe und von so vielen Seiten her über sich ergehen lassen müssen, dafs kaum noch eine neue Seite des Angriffs übrig gelassen scheint. Geschieht es aber, wird auch

sie aus ihrem Innern noch die dem neuen Angriff gewachsene, bisher vielleicht noch mehr oder minder verborgen gebliebene Seite herauszuwenden und entgegenzukehren haben. Die bisherigen Angriffe waren meist von solcher Beschaffenheit, dafs im Ganzen noch immer Hegel's Worte (Encykl. §. 214. Anm.) darauf Anwendung finden, wie der Verstand leichte Arbeit habe, alles, was von der Idee ausgesagt wird, als in sich widersprechend aufzuzeigen, dies aber eben so ihm selbst heimgegeben werden könne. Das System in seiner Totalität hat sich dagegen wie eine Festung behauptet, welche immerhin auf dieser oder jener Seite sich mag bestürmen, auch in diesem oder jenem Aufsenwerke von den Angreifern in Besitz nehmen lassen, aber selbst uneingenommen bleibt, so lange sie von innen sich hält und von den Aufsenseiten jede durch die andere noch zu decken und zu bestreichen im Stande ist; sie behält damit die Kraft, auch von den isolirten Besitznahmen sich wieder zu reinigen und in ihrer Integrität sich herzustellen. Wenn Hegel's Schule nun theilweise selbst über Worte und Lehren des Meisters hinausgeht, so thut sie dieses, indem sie selbst diejenige Kritik übt, welche auch sonst für jedes andere wirkliche System in seinem relativen und gegebenen Daseiu die zunächst gültige und anzuwendende und seine Probe ist, und welche darin besteht, das System in seiner Ausführung an seinem eigenen Maafsstabe, seine Consequenz an seinem Principe zu messen. Um dies aber zu können, mufs man auch das Princip selbst gehörig zu handhaben verstehen, und dies ist nur möglich, wenn man es in seiner ganzen Bedeutung und Gültigkeit, in seiner vollen Kraft und Lebendigkeit richtig verstanden und gefafst hat. Der Umfang entspricht

dem Inhalte, das Aeufsere dem Innern, das Extensive dem Intensiven, wie auch Hr. Tr. lehrt. Versuchen es Andre und ohne diese innerste Erkenntnifs der Sache, so begegnet es ihnen wohl, dafs sie irgend eine Bestimmung, welche ihnen als eine Hauptbestimmung des Systems erscheint, weil sie ja etwa auch wörtlich ausgesprochen sich vorfindet, für sich herausheben und damit zu operiren beginnen, dann aber sich verwundern, wenn statt der von ihnen gezogenen Consequenzen etwas Anderes im Systeme sich darstellt. Der blofsen Abstraction und äufsern Auffassung hat der Geist des Systems nicht Wort gehalten. Auch der Hr. Vf. hat diesen Weg der Widerlegung betreten, noch fast häufiger aber sie von der Grundlage der eigenen philosophischen Erkenntnifs ausgeführt, die eigne Grundansicht zur Voraussetzung der zu beurtheilenden gemacht, und das von ihm bereits Festgestellte und ihm Gültige, was es darum noch nicht auch für uns ist, zum Mafsstabe seiner Kritik genommen. Welche unrichtigen Auffassungen und Voraussetzungen, dabei noch im Besondern, schon von vorne herein, einer erwünschteren Behandlung oder Würdigung der Kritik hinderlich geworden sind, wird sich später zeigen. In der einen oder andern Hinsicht aber wird die Gegenkritik, zumal gegen einen so scharfen und geübten Denker, einmal auf ihrer Hut sein müssen, anderntheils aber auch *nichts schenken* dürfen. Sind wir für uns, nach wohl erwogener Kritik des Hrn. Vfs., dahin gekommen, dafs wir noch in keinem Stücke in der Hauptsache unserer bisherigen philosophischen Erkenntnifs etwas eingebüfst zu haben glauben, finden wir diese vielmehr nach mancher Seite hin durch das Entgegengestellte noch eher bestätigt und befestigt, als untergraben und erschüt-

tert, und eben damit auch uns selbst verhindert, den Standpunct des Hrn. Vfs. zum unserigen zu machen, weil uns dies, bei aller Belehrung, welche wir da und dort demselben verdanken, als ein Rückschritt erscheinen würde: so wird uns nur obliegen, dies auch, so weit wir es hier vermögen, noch etwas ausführlicher darzuthun und in seinen Gründen nachzuweisen. Indem wir daher den Leser mit dem Hauptinhalte und Gange dieser logischen Untersuchungen bekannt zu machen haben, wird dabei zugleich die Kritik der Hegelschen Philosophie selbst einer besondern Prüfung zu unterziehen sein, um sodann um so bestimmter der eigenen Philosophie des Hrn. Vfs. diejenige Betrachtung und Würdigung zuwenden zu können, welche sie um der Sache willen für sich in Anspruch zu nehmen hat.

Noch ehe wir indessen näher auf das Besondere eingehen, schien es nicht unangemessen, zuvor noch mehr im Allgemeinen, noch auf dem Boden der vorhin erwähnten gemeinschaftlichen Basis, der gleichen Vernünftigkeit der Welt und des Denkens, einige Hauptpuncte zur Sprache zu bringen und damit einen Schritt zur Verständigung wenigstens zu versuchen. Wir gehen dabei von einer Stelle aus, welche eben so sehr zugleich mit der verschiedenen Grundansicht des Hrn. Vfs. zusammenhängt und damit einen, wo nicht *den* Hauptpunct der Differenz enthält. Es heifst bei der Kritik der Hegelschen Dialektik in einer Anmerkung (I, S. 80) in Bezug auf die Erkenntnisse a priori, welche auch vom Hrn. Vf. und zwar in einer gewissen Hinsicht in ausgedehnterer Anwendung und Bedeutung als von Kant angenommen und vertheidigt werden: „*Kant* hatte die von der Erfahrung unabhängigen aus dem Geiste unmittelbar geschöpften Erkenntnisse besonnen

geschieden" (d. h. ist in einem grofsen speculativen Gedanken doch noch bei einer Halbheit stehen geblieben), „und das a priori empfing eine bestimmte Bedeutung. Die Frage, ob es Erkenntnisse a priori gebe und welche es seien, wird auf dem Standpunkt der Dialektik als erloschen betrachtet". (Vielmehr empfängt auch hier das Apriorische die bestimmte Bedeutung, das Ursprüngliche und Allgemeine des Aposteriorischen oder Empirischen, und das Denken des Ursprünglichen, Anundfürsichseienden zu sein.) „Die Vernunft ist das absolute Prius. Die dialektische Bewegung ist nichts Anderes als die sich selbst begreifende Vernunft" (mithin die eigne Form ihres Inhaltes). „Der ganze Kreislauf, den sie beschreibt, bezeichnet daher Erkenntnisse a priori" (wobei jedoch das menschliche reproducirende *Nach*denken das ganze Aposteriorische bereits besitzt und voraus hat). „Es wird dabei vergessen, ob denn und wie weit denn diese Begriffe auf vorangegangener Erfahrung ruhen". (Keineswegs. Ein grofses Stück der Einleitung der Encyklopädie, vgl. besonders §. 6 — 12, giebt sich die Mühe, dieses Verhältnifs zu erörtern; die *Erfahrung* wird dabei bezeichnet als das *nächste* Bewufstsein des Inhaltes der *Wirklichkeit*, mit welchem nämlichen Inhalte, nur in der Gestalt seiner reinen Wesenheit oder in reinen Begriffen sich die speculative Philosophie beschäftigt.) „Die Erfahrung selbst setzt freilich (NB.) jenes schöpferische Denken voraus, aus dem alle Dinge stammen, und so mag man auch diese auf jenes Prius zurückführen". (Sehr gut; aber auch ja nur ganz, und nicht auf halbem Wege stehen geblieben!) „Dessenungeachtet (?) kehrt jene besonnene Frage Kant's wieder, wenn wir den Ursprung und den Vorgang des menschlichen Erkennens begreifen wollen".

(Auch das speculative Erkennen ist ein menschliches, welches seinen Ursprung und seinen Vorgang hat, und sich sehr wohl begreifen läfst.) „Sie läfst sich dadurch nicht abmachen oder beschwichtigen, dafs man ihr das Wort im Munde verkehrt. Dafs alles Wahre aus dem Prius der göttlichen Vernunft stammt, hat niemand geleugnet; damit ist es aber doch für uns Menschenkinder noch keine Erkenntnifs a priori". (Freilich wohl; wenn die armen Menschenkinder vergessen, wer sie sind, woher sie stammen, und wozu sie, auch selbst durch die Lehre der Religion, berufen sind, dann leisten sie Verzicht darauf, zur Erkenntnifs des Wahren in seiner Ursprünglichkeit hindurchzudringen.) „Wir thun Unrecht, fruchtbare Fragen, weil sie uns lästig sind, zurückzuschieben, oder mit dem vermeintlich erhabeneren Standpunct beseitigt zu glauben". (Hegel hat sich vielmehr durch die ganze Lästigkeit solcher Fragen, in der Phänomenologie und sonst, und schon vorher im kritischen Journal, genug durchgearbeitet.) „Wer ehrlich ist, wird in solchen wesentlichen Fragen nicht vornehm auf „den ehrlichen Weg *Kant's*" herabsehen". (Wer thut dies auch noch? Man nimmt ihn, wie er sich und seine Philosophie einmal gegeben hat. Wollte Gott, dafs nur auch Hegel so ehrlich behandelt würde! Und ist Hr. Tr. bei Kant stehen geblieben? Bekämpft er ihn nicht selbst gerade in sehr wesentlichen Fragen, wo auch wir ihm zum Theil beistimmen?) — Diese auch nur beiläufigen Aeufserungen des Hrn. Verfs. und die dazu eingeschalteten Bemerkungen machen wohl den Unterschied schon bemerklich. Für die speculative Philosophie mufs nun zuvörderst ein für alle Mal erklärt werden, dafs ebenso, wie auch dem Hrn. Vf. „alles Denken nur ein *Nach*denken" ist (vgl. z. B. II, S. 357 f.),

aber gleichwohl im denkenden Erkennen „die menschliche Vernunft" selbst sich zu dem Punkte erhebt, wo sie „nicht mehr in der Welt wie ein Fremdling, sondern wie der erstgeborne Sohn im Hause des Vaters" ist, ebenso auch uns, nur mit einem kleinen Unterschiede, alles Denken und Erkennen ebenfalls nur als ein *zweites*, als ein *nur nachkommendes* und *reproducirendes* Denken des ursprünglichen Denkens und ursprünglich schon Vorgedachten, und mithin nur für ein Erkennen Dessen, was schon ist, gilt; weshalb auch alle vorgekommenen anderartigen Vorstellungen von dem Apriorischen der Hegelschen Philosophie, wie von einem reinen, d. h. leeren, alles nur erst aus sich, auch das, was sonst nicht wäre und keine Realität hätte, herausspinnenden Denken, selbst als ein Hirngespinnst, als Unwahrheit und Mifsverstand abgewiesen werden müssen; dafs gleichwohl aber, wenn das speculative Denken ein Nach- und Wiederdenken des ursprünglichen Denkens sowohl als ursprünglich Gedachten ist, ebendamit auch ein Erkennen desselben in seiner ursprünglichen Wahrheit von Seiten der speculativen Philosophie behauptet wird, und zwar in der Art, dafs die im reinen, d. h. von seiner Endlichkeit und Sinnlichkeit befreiten und sich selbst in seiner Unendlichkeit wissenden Denken vorgehende Entwicklung des ursprünglichen Inhaltes auch seine eigene, *ihm immanente Form und Formthätigkeit* sei.

Die Möglichkeit davon, welche der Hr. Vf. läugnet, liegt darin, dafs der ursprüngliche Inhalt als der der ewigen Vernunft selbst oder des Logos mit seiner Form seiner Möglichkeit nach schon in unserem Geiste enthalten ist und unsere eigene innerste Wahrheit begründet, und daher unser logisches, reines und freies

Denken mit ihm in Inhalt und Form coincidirt und wie *seine* Offenbarung hat, so darin auch erst zu seiner eignen innersten Wahrheit kommt, in welcher es auch erst wahrhaft frei wird. Hierauf beruht denn auch das Zusichkommen und Beisichsein des denkenden Geistes und sein Zusammengehen mit sich, was dem Hrn. Vf. freilich auch nicht wenig anstöfsig und etwas Fremdgebliebenes zu sein scheint. Die speculative Philosophie unterscheidet ferner in Bezug auf den Weg, der von aufsen zu ihr und zu ihrem innersten Kerne führt, in der Hauptsache drei Stufen: 1) die blofse sinnliche Gewifsheit der Aufsenwelt, bei welcher allein kein menschliches Denken, auch nicht das gemeinste und gewöhnlichste, stehen bleibt, die aber als Wahrnehmung und denkende Anschauung mit den bereits eintretenden Kategorien der Allgemeinheit und Nothwendigkeit zur *Erfahrung* wird; 2) die Stufe der (ersten und unvollendeten) *Reflexion* mit dem gegebenen Inhalte der Erfahrung, die Bildung der Kategorien überhaupt, in und unter denen der von aufsen empfangene Inhalt in seiner Allgemeinheit und Bestimmtheit zugleich und zwar in dem Sinne gefafst wird, dafs er damit, d. h. dadurch, dafs in ihm diese bestimmten Gedanken und Begriffe erkannt werden, selbst erst in die Form seiner Wahrheit für uns erhoben werde, — eine Thätigkeit, welche jedes Denken schon unbewufst vollzieht, deren bewufste Reflexion aber und deren nähere wissenschaftliche Auffassung und Gestaltung, Unterscheidung und Zurechtstellung im Besondern, nebst der hieraus sich ergebenden Wechselbeziehung des Denkens und des Stoffes der Erfahrung, insbesondere in dem gegenseitig sich bedingenden und voraussetzenden analytischen und synthetischen Verfahren, das Geschäft der Philosophie

auf diesem Standpuncte ist, wobei, wie verschieden auch sonst die Stellung sowohl des subjectiven Denkens zur gegebenen Objectivität als der jeder Seite zukommende Werth theils möglicher Weise sich fassen läfst, theils wirklich in den verschiedenen geschichtlich aufgetretenen Systemen gefafst worden ist, doch im Allgemeinen jeder von beiden Seiten an dem zu Stande kommenden Gesammtinhalte der wissenschaftlichen Erkenntnifs ihr eigener und wesentlicher Antheil zuerkannt wird und belassen bleibt; — endlich 3) die Stufe der *absoluten Reflexion* oder des *speculativen* Erkennens und Wissens selbst, welches auch hier erst ein solches wird, ohne dabei von dem Inhalte der vorigen Stufe in seinem wesentlichen Gehalte etwas einzubüfsen. Es ist vielmehr, in seinem Werden und Entstehen für uns, das tiefste Insichgehen oder die auf den innersten eignen Grund zurückgehende Erinnerung des denkenden Geistes (seine absolute Reflexion in sich), dafs er alles, was von ihm als das der Welt und den Objecten ihre Wahrheit Gebende erkannt worden, alle Kategorien, unter denen sie gefafst worden oder welche selbst sie ausmachen, bereits in ihm selbst habe, dafs er hier Alles als das schon an sich und ursprünglich ihm Angehörige und Eigene finde und finden könne, und so für seine Erkenntnifs der absoluten, an und für sich seienden Wahrheit der Aufsenwelt zunächst nicht mehr bedürfe. Es ist damit in Einem die innerste Erkenntnifs, ja die Selbstgewifsheit verbunden, dafs der so zum Wissen und Erkennen gelangende Inhalt der ursprüngliche und an und für sich gültige der Wahrheit selbst sei: so dafs für diese Wahrheit nun ein doppeltes Zeugnifs gegeben ist, das eine von der objectiven Welt und

ihrer Erkenntnifs aus, aber dies zugleich so, dafs die Welt ihre Wahrheit nicht aus sich und von sich selbst aus habe, mithin ein Anderes für sich, wodurch sie ist, den schöpferischen Geist voraussetze, worauf sie hinweist und den sie verkündigt; das andere das Zeugnifs des Geistes selbst, das Zeugnifs des zunächst endlichen, aber *in* seiner Erkenntnifs seine eigene innere Unendlichkeit und seinen göttlichen Ursprung erfassenden Geistes von sich selbst, dafs die Wahrheit in ihm und dafs sie seine eigene, angestammte und von seinem Wesen unzertrennliche Wahrheit sei. Und das zweite Zeugnifs ist stärker als das erste, da es seine Gewifsheit und Bürgschaft im Geiste selbst und in seinem unmittelbaren Wissen von sich hat. Das Weitere auf dieser Stufe des Erkennens ist dann der innere Ausbau des gewonnenen Heiligthums, die Ausführung der unter ihrer eignen immanenten Form sich näher in ihrem Inhalte bestimmenden, zu ihren eignen Unterschieden sich gliedernden, immer aber ihrer selbst gewissen und auch zu ihrer Einheit mit sich sich wieder zusammenfassenden Wahrheit, der innere Zusammenhang der vorher äufserlich und nur abgesondert gewonnenen Kategorien, überhaupt das Geschäft der nun nichts Anderes, sondern sich selbst und ihr eignes substantielles Wesen denkenden und eben dadurch reinen Vernunft. Diese Stufe des Erkennens hat nun, als das innerste Zeugnifs des Geistes von sich selbst, mehr als jede vorhergegangene, ihre Gewifsheit wie ihre Berechtigung in sich selbst und steht für sich fest, auch unabhängig davon, ob es Hegel gelungen sei oder nicht, der Wahrheit der speculativen Erkenntnifs an allen Orten und in allen Theilen ihres Gebietes ihre richtige Auslegung und Darstellung zu geben.

Wir brauchen indessen so lange noch nicht über ihn hinauszugehen, als er gegen die Angriffe auf das Seinige sich noch selbst zu halten vermag. Das feststehende Princip aber ist, von dieser Seite her aufgefafst und ausgesprochen, eben dieses, dafs wir die zu erkennende ursprüngliche Wahrheit schon in uns haben und nur das Unserige gehörig zu thun brauchen, um sie auch in uns in der ihr zukommenden Form und Bestimmtheit zu finden. Und hierin ist auch wohl, d. h. gerade in dem Zusammentreffen des erkannten Ansichseienden mit Dem, was man als das eigene Seinige weifs und erkennt, überall das Speculative zu suchen, wo immer und irgend in der Geschichte der Philosophie von speculativer Erkenntnifs und Wahrheit die Rede sein kann, wenn es öfter auch nur einzelne tiefe Blicke in das Innere und Lichtblitze waren. Es ist dies eine Hauptbedeutung des Speculativen, wornach es auch als Einheit des Logischen und Metaphysischen oder als Einheit der Natur des Denkens (nämlich des unvermischten, reinen) mit der eigenen Natur der Wahrheit ausgesprochen werden kann. Es ist, sofern blos auf die Einigung beider Seiten gesehen wird, dem *Mystischen* verwandt, nur dafs in diesem an die Stelle des Denkens und bestimmter Gedankenformen Gefühl, bildliches Vorstellen und Phantasie tritt. Von einer andern, aber mit dieser sehr nahe zusammenhängenden Bedeutung wird vielleicht später zu reden Gelegenheit.

Wir kehren zu unserem Hrn. Vf. zurück, welcher nicht blos den Standpunct und das Gebiet der von uns bezeichneten zweiten Stufe als den Boden seines Philosophirens sehr bestimmt festhält, sondern von diesem Standpuncte aus sich eben so bestimmt gegen die dritte Stufe negativ und polemisch verhält. Die auch

bei ihm einander gegenüberstehenden Seiten sind das Denken und das Sein, das Sein aber nicht als das an und für sich seiende Wahre, das Ursprüngliche, Unbedingte (zu diesem gelangt er erst am Schlusse seiner Untersuchungen durch *indirecten* Beweis), sondern das Sein als das gegebene der Natur und Welt. Auf der Basis der gemeinschaftlichen Vernünftigkeit beider Seiten, durch welche auch die Möglichkeit des Erkennens bedingt ist (d. h. des Sicherkennens des Denkens im Sein oder des Findens von Gedanken und Begriffen in den gegebenen Objecten und Verhältnissen, deren vernünftige Natur selbst erst darin erkannt wird), gelingt es gleichwohl dem Hrn. Vf. nicht, seine sämmtlichen Kategorien aus Einem Gusse und in einem ununterbrochenen, sich selbst fortsetzenden Zusammenhange zu gewinnen, sondern er sieht sich zu einer Theilung genöthigt, so dafs Einiges wohl als dem Denken und dem Sein auf gleiche Weise angehörig in Einem Zuge die hieher gehörigen Kategorien liefert, Anderes aber eines neuen Ansatzes und eines neuen Gebenlassens bedeutsamer Erscheinungen von der objectiven Seite bedarf, um weiter zu kommen und Kategorien höherer Art zu gewinnen. So entstehen vornehmlich zwei abgesonderte Hauptreihen von Kategorien, deren eine die *Bewegung* an ihrer Spitze hat und aus derselben ihre Ableitung findet, und deren anderer der *Zweck* präsidirt, die aber sämmtlich endlicher Natur und damit unfähige Bestimmungen, um das Absolute zu denken, sind. In Beziehung hierauf sagt der Hr. Vf., um vorläufig eine hieher gehörige Stelle anzuführen, selbst (II, S. 338): „Die Kategorien wurden aus der Bewegung, der ersten That des endlichen Denkens und endlichen Seins, abgeleitet, und der Zweck, der

den Kategorien eine neue Zeichnung gab, wurde aus der Gemeinschaft beider verstanden. Sie können uns daher auch nur für das Endliche gelten Wir haben kein Recht, Raum und Zeit, Quantität und Qualität, Substanz und Accidenz, Wirkung und Wechselwirkung, wie sie uns aus der erzeugenden Bewegung herflossen, jenseits dieses endlichen Gebietes auszudehnen" (diese Kategorien erreichen so allerdings, weder einzeln für sich, noch zusammen, das Absolute nicht.) „Wir strecken an dieser Grenze die Waffen unsers endlichen Erkennens." Da ungeachtet dieser starken Erinnerung an Kant doch beim Hrn. Vf. nach einer Seite hin der Kant'sche Grund, warum das Ding-an-sich nicht soll erkannt werden können, wegfällt, eher der Jacobi'sche eintritt, so müssen wir, mit so grofser Meisterschaft der Hr. Verf. auch auf seinem Gebiete sich bewegt, doch noch etwas näher nachfragen und zwar um so mehr, was ihn denn abhält, über die bezeichnete Stufe hinauszugehen und, wenn auch die Waffen des *endlichen* Erkennens mit Recht gestreckt werden, doch dafür um so mehr die Waffen des unendlichen Erkennens aufzunehmen und damit den letzten Schritt zu thun. Uns unseres Theils sollte es, glauben wir, nicht sonderlich schwer fallen, wenn des Hrn. Vfs. Kategorien wirklich einmal Stücke der dem Denken und Sein gemeinschaftlichen und gleichen Vernünftigkeit sind, ungeachtet ihrer äufserlichen Aufnahme doch noch weiter mit ihnen und zu etwas Weiterem zu kommen. Wir würden nämlich das ganz einfache Mittel dabei anwenden, die Kategorien, wie sie sich nach einander ergeben, abgesondert von den äufsern Dingen und Verhältnissen, worin sie stecken, für sich in ihrer eigenen Bedeutung, in den ihnen zukommenden Bestimmungen

aufzufassen und unter einander zu beziehen und zu vergleichen. So für sich zum Gegenstand des Denkens gemacht als die reine Sache, würde sich dann auch, meinen wir, ihr innerer Zusammenhang und der Faden desselben ergeben, damit auch vielleicht noch dieses oder jenes Mittelglied dazu kommen oder noch weitere und höhere, die früheren in sich schliefsende Kategorien (wie es beim Hrn. Verf. zum Theil schon beim Zweck der Fall ist) als nothwendige Fortschritte und Erweiterungen sich darstellen, auch das Denken, wenn es nur seine Schuldigkeit thut und sich selbst nicht im Stiche läfst, zu der Einsicht gelangen, wie es in seiner Thätigkeit und Bewegung mit der Sache selbst in Eins zusammengeht, seine Bewegung die Sache und die Sache, unbeschadet ihrem eignen Ansichsein, seine Denkthätigkeit sei; und so würde nach und nach die *ganze* Vernünftigkeit, die Totalität der Kategorien in ihrer innern Einheit wie innern Gliederung zu Stande kommen, und diese eben so sehr denkende als gedachte Einheit dann auch in ihrem Selbstzeugnifs, nichts mehr, was zum Ganzen der Sache gehört, aufser sich und dahinter zurückgelassen zu haben, sich selbst als den substanziellen Inhalt der Vernunft, als die gehaltvolle und erfüllte Vernunftidee, erfassen. Mit dieser Einheit würde dann auch die Unendlichkeit, welche jetzt zwar unter den Kategorien des Hrn. Vfs. nicht anzutreffen ist, obgleich hier und da durchschimmert und durchbrechen zu wollen scheint, und jedenfalls der Idee zukommt, nicht ausbleiben, da ja, wenn wir einmal bestimmt wissen, was das Endliche ist und worin es besteht, dem besonnenen Denken auch der Begriff des Unendlichen nicht mehr schwer fallen kann, und diese Unendlichkeit dann sich als die Harmonie des Ganzen

in allen seinen Theilen und Gliedern mit sich, nach Art dessen, was der Hr. Vf. oft sehr schön über die zweckmäfsige Einrichtung und Zusammenstimmung des organischen Lebens sagt, nur als ein selbst bewufster, sich durchsichtiger und sich selbst denkender Organismus, darstellen. Was sollte auch, von einer andern Seite betrachtet, der Möglichkeit einer solchen totalen Vernunfterkenntnifs hinderlich in den Weg treten? Werden wir doch oft genug durch Dichter und Nichtdichter, ja durch unsere heilige Religion selbst, an unser Inneres gewiesen; da sollen wir's suchen und finden, was ewig befriedigt, da das Unvergängliche und Unendliche, die Wahrheit selbst, und alles, was ewiges Leben und Heil verheifst, zu erringen trachten, und dem innersten Zeugnifs des Geistes lauschen. Auch haben wir ja zur Auszeichnung vor den geringeren Creaturen die Gottesgabe der Vernunft, welche selbst oder deren Abbild der Welt und den natürlichen Dingen nur inwohnt, ohne dafs sie auch von ihr wissen, so empfangen, dafs auch das Denken und Wissen dabei ist, und sollen damit sogar zu einem Ebenbilde Gottes geschaffen sein. Was ist dann natürlicher und selbst vernünftiger, als dafs das uns verliehene Denken sich nicht blos auf die Vernunft aufser uns, sondern auch auf *die* in uns richtet und ihr völlig auf den Grund zu kommen sucht, worüber wir in uns, denken wir, ja noch leichter, als aufser uns, sollten Meister werden können. Also — würden wir sagen — nur Muth gefafst, und den Glauben nicht verloren, dafs die Wahrheit auch schon in uns ist! So wird es schon gehen. — Doch wir vernehmen den Hrn. Vf. und zwar hier möglichst an solchen Stellen, wo er sich gegen ein solches reines Denken und Erkennen mehr überhaupt, auch ab-

gesehen von Hegels Handhabung desselben, ausspricht. I, S. 88 heifst es: „Wenn dem Menschen ein solches reines Denken möglich wäre, das sich selbst zum Sein (i. e. zum Gedanken des Seins) bestimmte, so wäre es ein schaffendes Denken, das uranfänglich aus sich den Begriff der Dinge bestimmte," (doch vermuthlich nur hintennach kommend und wieder denkend, wie es uranfänglich gewesen) „von diesen nicht bestimmt. Das menschliche Denken wäre auf dieser Höhe das göttliche." Und weiter unten: „Wenn das göttliche Denken schafft, so verhält sich das menschliche nur nachschaffend." (Also doch nachschaffend? Es thue dies nur auch recht). „Als nachschaffend" (besser vielleicht: „Ehe es zum Nachschaffen kommt" — wiewohl es auch so seinen Sinn hat) „setzt es das Sein voraus und die Wahrnehmung desselben; und es bleibt leer und unfruchtbar, wenn es nicht von der Anschauung empfängt." Während wir diese letzte Stelle sehr gerne unterschreiben, wie sich schon aus dem vorhin angegebenen Stufengange ergiebt, den die Philosophie von aufsen her nimmt, müssen wir dagegen bekennen, dafs wir mit der ersten Stelle uns in ziemlicher Verlegenheit befinden, da wir dem Hrn. Vf. doch keines von den hierüber vorgekommenen gemeinen Mifsverständnissen zutrauen dürfen. Wir armen Sterblichen müssen allerdings sehr zufrieden sein, wenn wir, nach einer sehr bekannten Stelle in des Aristoteles Metaphysik, zu dem seligen Genusse, Göttliches zu denken, was Gott immer und ununterbrochen thut, nur zuweilen gelangen, so häufig wir's auch suchen sollten, und auch Hegel, welcher diese Aristotelische Stelle bedeutsam an den Schlufs seiner Encyklopädie setzt, hat dasjenige, was ihm von dem göttlichen Denken nachzudenken gelungen ist, wohl

ebenfalls nur in vielen sehr unterbrochenen Augenblicken seines Lebens zu Stande gebracht. Der Hr. Vf. meint doch nicht, dafs wir Göttliches zu denken überhaupt bleiben lassen sollen? Oder sollen die Gedanken und Begriffe, welche wir in der Natur finden und erkennen, und die doch da ohne Zweifel als schöpferische und göttliche Gedanken sind, dies nur da sein, wo es kein Wissen und Verstehen von ihnen giebt, in uns aber, wo sie erst von neuem zum Wissen gelangen, plötzlich aufhören, etwas Göttliches und göttlichen Ursprungs zu sein? Es ist also wohl nur die Frage, wie sich göttliches und menschliches Denken zu einander verhalten, und dieses Verhältnifs näher zu bestimmen. Ueberall aber kann unser göttliches Denken oder Nachdenken des göttlichen keinen andern Sinn haben, als nur ein *Denken* der in der Sache, auf die es ankommt, liegenden Inhalts- und Formbestimmungen zu sein. Wir vernehmen noch eine solche Stelle, welche II, S. 364 steht: „Es giebt für uns Menschen kein *reines* Denken; denn wie eine Seele ohne Leib, hätte es ohne Anschauung kein Leben, sondern nur ein geisterhaftes, gespenstisches Dasein." (Wir fürchten, der Hr. Vf. mache sich hier nur selbst ein Gespenst vor. Uns ist es, wenn auch geisthaft, doch keineswegs gespenstisch dabei zu Muthe; wir behalten vielmehr unser Selbstbewufstsein dabei völlig auf dem rechten Flecke). „Das Denken tödtet sich selbst, wenn es sich von der Welt der Anschauung lossagt. Vergebens hofft es dadurch zum göttlichen Denken zu werden und dies in seiner Ewigkeit darzustellen, wie es vor der Erschaffung der Dinge war („*vor* der Erschaffung? Schwerlich, da bei Gott Denken und Schaffen sich nicht wohl trennen lassen). „Das göttliche Denken dachte die Welt und hatte da-

rin eine Anschauung." (Worin? im Denken, in der *gedachten* Welt? Also vermuthlich eine intellectuelle?) „Das menschliche Denken schafft nur diesem leiblich gewordenen Gedanken nach. *Daher*" (von uns unterstrichen) „muſs das erste Princip des Denkens ein solches sein, das in die Anschauung führt" (was heiſst dies?) „und die Möglichkeit derselben erzeugt". (Wie? ein Princip des Denkens, welches die Möglichkeit der Anschauung erst erzeugt? Wollte der Hr. Vf. hier speculativ werden und zeigen, wie ursprünglich durch das Denken selbst erst die Möglichkeit eines Anschauens hervorgebracht werde? Vermuthlich ist es aber nur ganz ordinär empirisch gemeint. Denn —) „Ohne ein solches giebt es keine Gemeinschaft zwischen dem Denken und den Dingen." (Die Dinge draufsen liefern dem Denken den Stoff, ohne welchen es leer wäre und nichts zu thun hätte.)

Wie war es also, fragen wir zuvörderst, nach dem Hrn. Vf., als das göttliche Denken die Welt dachte und darin eine Anschauung hatte? Wie war dieses Denken und wie dieses Anschauen beschaffen, und wie die darin enthaltene Welt? Uns dünkt, man muſs über dies göttliche Geheimniſs auch nicht einmal so viel sagen, als der Hr. Vf., oder noch viel mehr und Bestimmteres. Wir bedauern daher, daſs derselbe, der hier selbst gethan, was er Andern nicht gestatten will, und zum ursprünglichen göttlichen Denken, nur in Verbindung mit einer Anschauung, die wir als geistige auch ganz und gar nicht leugnen wollen, sich verstiegen hat, bei einer bloſsen Andeutung stehen geblieben ist. Denn wir gestehen, daſs uns sowohl, wie er selbst die Sache sich vorstellt, als wie er das uns beigelegte oder abgesprochene reine und göttliche Denken versteht, noch ziem-

lich unverständlich geblieben ist. Was der Hr. Vf., welcher sein sonstiges logisches Denken nur als Bewufstsein der Aufsenwelt und deren Objecten gegenüber hat, eben so von uns fordert und was er hiebei meint, scheint uns eigentlich eine psychologische Frage zu sein, wie nämlich die verschiedenen Thätigkeiten des concreten Geistes, Anschauen, Vorstellen, Denken, sich zu einander verhalten, oder vielmehr wie dieser theoretische Geist, der als Subject auch die Macht über seine verschiedenen Thätigkeiten ist, in deren selbst sehr mannichfaltigem Gebrauche sich selbst verhalte und zu verhalten vermöge. Wir hätten dabei selbst ein paar Fragen: ob der Hr. Verf. nämlich, wenn er auch kein reines Denken gelten läfst, dagegen doch ein reines Anschauen, d. h. ein Anschauen ohne Denken, statuire? und ob ihm die intellectuelle Anschauung, sei es als Platonische oder als Schellingische, oder als religiöse Erleuchtung, aus eigener Erfahrung bekannt oder sonst woher etwas Gültiges sei? Was aber unser reines Denken betrifft, so verhält es sich damit ganz einfach; es heifst reines oder unvermischtes Denken darum, weil es die Kategorien für sich, in ihrer Absonderung von den Dingen und in ihrer reinen Allgemeinheit, wie der Hr. Vf. mitunter ja wohl selbst thut, und wie die Sache längst von Plato und Aristoteles her bekannt ist, und als ursprünglich der Vernunft selbst angehörige Inhaltsbestimmungen zu denken und in ihrer systematischen Ordnung und Entwicklung zu fassen bemüht ist. Was es mit dem dabei sich etwa einmischenden äufsern Anschauen oder Vorstellen, einem vom Hrn. Vf. für sehr wichtig gehaltenen Argumente gegen das speculative Denken, für eine Bewandtnifs habe, wird sich später erörtern lassen. Dem oben bezeichneten „Daher"

des Hrn. Vfs. aber haben wir noch geradezu das andere entgegenzusetzen, dafs eben darum, weil die göttlichen Gedanken in der Welt leiblich geworden sind, das Denken des endlichen Geistes sie aus dieser Gefangenschaft und Endlichkeit wieder zu erlösen, und damit zu seiner eigenen Unendlichkeit und urſprünglichen Wahrheit zurückzukommen habe, uud dafs gerade dies die dem denkenden Geiste von Gott selbst angewiesene Bestimmung sei. Um übrigens aber bei den angeführten Stellen auch nichts zu verschweigen, was etwa einem nachschlagenden Leser wie absichtlich verschwiegen erscheinen könnte, müssen wir bemerken, dafs zwischen den ersten beiden Stellen (I, S. 88) sich noch folgende Worte befinden: „Die dialektische Methode — in der Logik vom menschlichen Denken ergriffen — heifst ausdrücklich das Leben der absoluten Idee." (Wir haben das Citat dazu, Encykl. §. 237 ff., in zwei Ausgaben derselben nachgelesen, aber was „ausdrücklich" da stehen soll, so weder den Worten noch dem Sinne nach finden können. Indem am Schlusse der Logik, im Rückblick auf die *Form* des Gewordenen, der absoluten logischen Idee, und auf den ganzen Verlauf der Entwicklung, in den §§. 237 — 243. allerdings von der *Methode* die Rede ist, heifst es von ihr, dafs sie keineswegs äufserliche Form, sondern eigne Form der Sache, Seele und Begriff des Inhalts sei). „Dieser zu Grunde liegende Anspruch ist der logische Hochmuth des Systems genannt worden und hat von vorn herein manchen Unbefangenen" (vielmehr die Befangenen) „zurückgetrieben, bald weil dadurch die sich hingebende Demuth (wessen?) gefährdet zu sein, bald weil ein solches vermessenes (?) Beginnen über die menschliche Kraft hinaus zu liegen schien, („schien" — Sehr gut!)

„Wir haben uns gehütet durch solche, wenn auch wohl begründete, (!) ethische Betrachtungen die Prüfung zu trüben. Wir finden sie aber jetzt durch das gewonnene Ergebnifs bestätigt." Sinn mit andern Worten: „Wir haben von vorne herein keine Ankläger und Verdächtiger machen wollen, müssen aber leider! jetzt auch bekennen, es ist so." — Es thut uns sehr Leid, dafs der Hr. Vf. auch nur so und so weit auf das Geschwätz einer dünkelvollen und anmafsenden und zugleich unwissenden Demuth einiger Scheinfrommen sich hat einlassen mögen. Wahre Frömmigkeit weifs in göttlichen Dingen besser Bescheid und läfst sich auch nicht vermengen mit der leichtfertigen Gewissenhaftigkeit der unwahren, welche gar nicht daran denkt, sich mit dem richtigen Verstehen eines philosophischen Systems eine ernstliche Mühe zu machen, sondern im rohen und oft absichtlichen Mifsverstehen sich alles für erlaubt hält, wenn es nur ihren Parteizwecken frommt. Hegel hat, wie jeden Philosophen, so auch sich für einen Sohn seiner Zeit erklärt und damit, wie tief er auch eingedrungen sei, doch selbst die Bedingtheit seines Erkennens und Bemühens um die göttliche Wahrheit ausgesprochen, dessen Unvollkommenheit er auch sonst bekannte. Und auch wir sind uns unserer Demuth vor Gott ohne Menschenfurcht bewufst, ohne dafs uns einfällt, sie rühmen zu wollen. Wie es aber mit der „Wohlbegründetheit" des gewonnenen Ergebnisses und der daran geknüpften ethischen Betrachtungen stehe, wird sich später zeigen. Vor der Hand haben wir nur der angeblichen „Vermessenheit" des Beginnens es noch geradezu als eine *nicht* „über die menschliche Kraft" hinausliegende eben so ethische als religiöse Forderung entgegen zu stellen, dafs wir Gott in seiner Wahrheit

auch in unserm eignen Innern und zwar „im Geiste und in der Wahrheit" erkennen sollen. Wir finden uns aber durch die angeschlagene Saite veranlafst, noch im Zusammenhange mit den bisherigen Erörterungen uns nach dem Gotte der eignen philosophischen Erkenntnifs des Hrn. Vfs., dem Schlufsergebnifs seiner Untersuchungen, umzusehen und die Beschaffenheit desselben vergleichungsweise etwas näher in Betrachtung zu nehmen. Der Unterschied ist nicht ganz unbedeutend, dabei aber wunderbar, wie der Hr. Vf. alles, was wir vermissen, auch selbst hat und dann auch wieder nicht hat, und wie wir fast schon auf dem Puncte, wo wir glauben mit ihm uns einigen zu können, eben so bald auch wieder von ihm uns getrennt sehen. Das hierher Gehörige findet sich besonders im Abschnitt „XX. *das Unbedingte und die Idee*", Th. II. von S. 337 an, — ein reicher Inhalt, von welchem wir bedauern blos die Hauptzüge ausheben zu können. Noch vorher ist der Hr. Vf. zum Begriffe der Theorie und dann des Systems gelangt, welches das unabhängige Ganze sucht, und, da „die einzelnen Systeme der Wissenschaften selbst nur Glieder eines grofsen Systemes" sind, zu diesem selbst; denn „wenn sich diese abhängigen Glieder zu Einem Organismus zusammenschliefsen, der sich selbst verwirklicht (wie?): so entsteht das Bild des grofsen Systems, das das geistige Gegenbild der *Welt* sein will." „Mit diesem Gedanken überfliegen wir den Kreis der Erfahrung. Denn wohin wir blicken, da ist Stückwerk. Aber durch den Zug des Geistes getrieben, ergreifen wir das Ganze." „Die Idee der Wissenschaft geht hier weiter als ihre Verwirklichung." (Umfang und Inhalt der Erfahrung reichen nicht so weit.) „Aber allerdings ist uns genug gegeben; und es ist unsere Auf-

gabe, aus den Bruchstücken den Geist des Ganzen zu verstehen; denn die Erscheinungen sind seine Offenbarungen." In Beziehung hierauf heifst es nun S. 337: „Nur in dem Begriff des Ganzen beruhigt sich die rastlose Bewegung des Geistes. Die unbedingte Einheit ist in dem Vorgange des Erkennens, wenn er sich nicht auf seinem Wege willkührlich hemmt, die stillschweigende Voraussetzung. Wir nehmen dies Ergebnifs aus der letzten Betrachtung herüber. Dies unbedingte, das die Einheit des Ganzen trägt, nennt die philosophische Abstraction das Absolute, der lebendigere Glaube nennt es Gott. In dem Absoluten allein befestigt sich das Relative (es ist nur die Frage wie?), in dem Unbedingten gewinnt das Bedingte Halt und Bedeutung, in Gott die Schöpfung Einheit und Ende." Mithin, wie es keine Schöpfung giebt ohne Gott, so ist auch durch die Mangelhaftigkeit und Selbstnegation des Relativen und Bedingten, welches für sich nicht zu bestehen vermag, schon das Absolute und Unbedingte als seine Wahrheit durch innere Nothwendigkeit gesetzt. Der Hr. Vf. fährt fort: „Ist nun dies Unbedingte in Wahrheit? oder ist es nur das nothwendige, aber täuschende Ideal des Geistes?" (Die Täuschung ist nie etwas Nothwendiges.) „Und wenn das Unbedingte in Wahrheit ist, wie ist sein Leben" (doch wohl selbst absolute Lebendigkeit) „und wie ist es zu erkennen?" Hiemit wird nun, in der Weise des alten Mifsverständnisses, eine Trennung zwischen der Gedankennothwendigkeit, dem Begriff und dem Sein Gottes eingeleitet. Da Gott als solcher, weil er Geist ist, in keiner äufsern Anschauung und keiner äufsern Erfahrung gegeben ist, und deshalb auch nur im Geist erkannt werden kann, der im Denken Gottes sich

selbst auch erst zur Erfassung seiner eigenen ursprünglichen Wahrheit und Unendlichkeit vollendet, so mufs man auch, wenn von einer wahrhaften Erkenntnifs Gottes die Rede sein soll, schon von vorne herein auf alle Anschauung und das Reden von ihr Verzicht leisten; der Begriff Gottes führt selbst diese Nothwendigkeit mit sich, dafs er als das Absolute jedes äufsere Gegebensein negirt. Jeder grofse wirklich speculative Philosoph, in welcher bestimmteren Begriffgestalt er auch sonst das Wesen Gottes fassen mochte, hatte doch in der inneren Erkenntnifs Gottes mit der Begriffsnothwendigkeit desselben auch die unmittelbare, mit der Wahrheit selbst in Eins zusammenfallende Gewifsheit in sich, dafs das so Erkannte auch wirklich ist, und hatte nicht nöthig sich noch nach einem besondern Beweis für das sog. Sein oder Dasein, dieses in seiner Abtrennung und Abstraction die Reflexion äffende Gespenst, umzusehen, oder wenn er's that in der äufserlich syllogistischen Form des sog. ontologischen Beweises, war es eine überflüssige Zuthat. Jene Gewifsheit kann man, wenn man will, eine innere Erfahrung nennen; allein als diese innere Selbstgewifsheit, in ihrer Einheit mit unserem nothwendigen Denken selbst, welches darin seine eigne göttliche Natur erfährt und bewährt, und von dem Wesen unseres Denkens unzertrennlich, ist sie selbst schon mehr als was man sonst Erfahrung nennt. Inzwischen, obgleich der ganze Grundgedanke der neueren Philosophie seit Schelling über das hinaus ist, was wir hier noch beim Hrn. Vf. finden, ist doch unser Reden hier selbst noch ein vergebliches, da der Hr. Verf. das, was Hegel über die wahre Bedeutung des ontologischen Beweises sagt, ebenfalls glaubt widerlegt zu haben (wie? wird sich

zum Theil aus den hier zunächst folgenden Erörterungen erkennen lassen) Er spricht indefs auch gegen Kant. „*Kant* löste das Unbedingte in ein gemachtes Ideal, in den Schein eines innern Phantasma's auf. Wenn wir den farbigen Regenbogen vor uns haben, so haben wir das Sonnenlicht, das wechsellos Eine, hinter uns, und wir dürfen uns nur zu ihm umwenden. So wird sich auch in jenem Urbilde des menschlichen Geistes das ewige Licht spiegeln." (Sollte Kant wirklich die Analogie von einer solchen in der Erfahrung gegebenen Caussalität als Argument gegen sich gelten lassen? Der Hr. Verf. spricht später selbst allen derartigen Analogien die zureichende Beweiskraft ab.) „Es ist nirgends in der Natur ein Schein, der nicht ein mächtigeres Sein hinter sich hätte und von diesem ausströmte. Sollte denn zuerst im menschlichen Geiste ein solcher Schein ohne ein ihn hervorbringendes Wesen sein?" (Hier wohl am wenigsten.) „Wenden wir uns nur zu diesem hin." Wir haben gegen diese Umwendung, wenn sie nur eine complete, zum Absoluten wirklich durchdringende ist, gar nichts einzuwenden, müssen aber zunächst bemerken, dafs wir in diesen Sätzen, jedoch mit völliger Gutheifsung ihres Kerns, noch nichts weiter als den nothwendigen logischen Zusammenhang der beiden Reflexionsbestimmungen von Schein und Wesen ausgesprochen finden, wornach kein Schein, ist er einmal als Schein bestimmt, ohne Wesen, und ebenso kein Wesen ohne Schein und Erscheinung ist. Man kann ebenso fortfahren: Ist einmal Bedingtes, so ist nothwendig auch Unbedingtes, ist Endliches, auch Unendliches; oder richtiger vielmehr so, dafs eben darum, weil das Bedingte und Endliche als solches, trotz seinem Dasein,

keine Wahrheit hat, um so mehr das Unbedingte und Unendliche, seine Wahrheit, *ist*. Für den Hrn. Verf. indessen giebt es, wie für alle Principien als solche keinen directen Beweis, ebenso für Gott und das Unbedingte und zwar als allein zulässig nur eine *indirecte* Begründung. „Dieser Fall tritt hier mit verdoppelter Macht ein. Denn das Unbedingte ist das Ursprüngliche, es hat nichts *vor* sich (aha!), woraus es erkannt werden kann, wie etwa der Kreis die Bewegung und den Radius vor sich hat, woraus er als aus seinen Gründen erkannt wird." (Freilich, wenn das Unbedingte etwas vor sich hätte, auch hinter sich oder überhaupt neben und aufser sich, so wäre es nicht mehr das Unbedingte; aber auch der Kreis, freilich nicht der auf der Fläche beschriebene ruhende, sondern der in der Energie seines Begriffs erkannte Kreis schlägt zurück und setzt die sog. Gründe, woraus er erkannt wird, als seine eigenen Bestimmungen und Momente.) „Aber der feste Punkt, der in der indirecten Begründung die Gewalt hat, den Gedanken des Gegentheils zu vernichten, ist in diesem Falle nicht ein Einzelnes, sondern das Ganze der Erkenntnifs und was irgend für den Menschen Halt hat." D. h. wenn es um den indirecten Erweis irgend eines Einzelnen oder Besondern zu thun ist, so pafst die Annahme seines Gegentheils nicht in den Context der schon bestimmt vorhandenen Erfahrung oder des sonst Feststehenden; allein hier, wo man schon alles Einzelne zum Ganzen zusammengenommen und es mit der Totalität des Erkannten selbst zu thun hat, aus welcher doch noch etwas Weiteres, das Unbedingte selbst, gewonnen und festgestellt werden soll, da fehlt es selbst für die indirecte Begründung an einem solchen festen

Puncte, an einer einzelnen Bestimmtheit, welche den Gedanken des Gegentheils des Anzunehmenden und Geforderten geradezu Lügen zu strafen im Stande wäre; das Ganze der Erkenntnifs selbst vielmehr müfste diese Gewalt hier ausüben. Wir wissen nicht genau, ob wir über den Grund, warum der Fall einer nur indirecten Begründung hier mit verdoppelter Macht eintritt, den Sinn des Hrn. Vfs. richtig getroffen haben; allein es dünkt uns, dafs die erforderliche zwingende Gewalt gerade darin liegt, dafs das Ganze der bis hieher gehenden Erkenntnifs eben noch keinen festen Halt für den Menschen hat, dafs es mithin noch kein wahrhaftes, sich in sich vollkommen abschliefsendes und absolut befriedigendes Ganzes, sondern noch mit einer grofsen Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit behaftet und geschlagen, und gerade diese Unvollkommenheit, diese Negation diejenige Bestimmtheit ist, welche die Annahme des Geforderten nothwendig macht. Das in Rede stehende Ganze ist die Welt unserer Erkenntnifs. Ob diese Erkenntnifs noch um dieses oder jenes Stück vermehrt werden könne, welches immer nur ein Theil und ein Besonderes wäre, macht für die Hauptfrage nichts aus; wir nehmen die Welt, wie sie sich für die Erkenntnifs darbietet, als ein Ganzes. Ist sie nun so das absolut Befriedigende? Nein; denn man geht über sie hinaus, und zwar nicht blos die Religion, sondern auch die wissenschaftliche Erkenntnifs, nicht blos das Denken, sondern auch das Vorstellen und gewöhnliche Bewufstsein. Es kommt dabei näher nur auf die Denkbestimmungen an, unter denen die Welt und das, was mehr als sie ist, gefafst wird. Soll man bei der Welt als einem Letzten stehen bleiben können, so beweise man, dafs sie selbst das Ur-

sprüngliche, das Unendliche, das Unbedingte, das sich selber Setzende u. s. w. sei; kann man dieses nicht, so ist die Annahme des Gegentheils, d. h. des Gesuchten und zu Beweisenden, schon mit Nothwendigkeit darin enthalten; denn wird die Welt nun als ein Nichtursprüngliches, als ein Endliches, Bedingtes, Gesetztes u. s. w. mit Gewiſsheit erkannt, so ist eben damit auch ein Ursprüngliches, ein ursprünglich sich selbst und eine Welt Setzendes u. s. w. bewiesen, wenn anders das Denken noch etwas werth ist; denn das Eine ist nicht ohne das Andere und dieses setzt für sein Dasein jenes voraus. Man kann alle diese besondern Prädicate zunächst in die Eine absolute Wahrheit zusammenfassen. Ist nun eine absolute Wahrheit oder nicht? Ist sie die Welt nicht, so ist sie doch; und hat die Welt nur eine relative Wahrheit, so ist die absolute ihre nothwendige Voraussetzung. Sie ist überhaupt nicht wegzubringen und hält Stand gegen Alles, was man irgend gegen sie aufbringen möchte. Denn sie ist selbst das schlechthin, das absolut Allgemeine Und wäre sie sonst nicht, so ist sie doch in unserem Denken, ja kann auch für uns eigentlich nirgendwo anders, als im Denken, dem offenbarsten Zeugnisse von ihr, sein. Allein sollte sie hier nur allein sein, nicht auch an und für sich? In der absoluten Erkenntniſs der absoluten Wahrheit ist es ja selbst schon als ihre eigene Nothwendigkeit und Bestimmung enthalten, daſs sie *an und für sich*, ja, was noch mehr, daſs sie nur ihr eigenes Setzen und ihre eigene That, und dadurch ihre Selbstoffenbarung ist. Sollen wir nun, wenn wir das Stärkere, das *Anundfürsichsein* und noch mehr, schon haben, noch einen besondern Beweis führen, daſs demjenigen, was als an und

für sich seiend erkannt wird, auch das *Sein* zukomme und uns noch mit dem Schatten eines nur vorgestellten äufserlichen Seins herumschlagen und quälen? So wenigstens will uns vorläufig die Sache vorkommen. Wir greifen aber nicht weiter unserem Hrn. Vf. vor, bei welchem nun die schon angeführte Stelle von der Unfähigkeit der nur endlichen Kategorien für das Denken des Absoluten, und die Erklärung folgt, mit welcher das endliche Erkennen hier überhaupt seine Waffen streckt. „Insofern" — heifst es nun weiter — „giebt es keinen Beweis vom Dasein Gottes, wenn man darunter den genetischen verstehen will"; (der genetische ist also nicht zureichend. Freilich wohl; beim Hühnchen, das man aus seinem Ei herauskriechen sieht, ist es etwas Anderes) „insofern auch keine constructive Erkenntnifs seines Wesens, wenn anders alle Construction nur durch die anschaulichen Kategorien, die wir ableiteten, möglich ist." (Es ist kein Zweifel, dafs, was *nur* für das Anschauliche gelten soll, für das Nichtanschauliche alle Kraft und Bedeutung verliert.) „Die sogenannten Beweise vom Dasein Gottes haben daher nur Werth als Gesichtspunkte, die ohne das Absolute nicht zu verstehen sind. Es sind indirecte Begründungen, die das Grundthema des Unbedingten eigenthümlich ausführen. Wie wenig sie mit strenger Nothwendigkeit geradezu beweisen, hat Kant dargethan." (Es kommt darauf an, wie man sie faſst und was das Beweisen selbst ist und soll.) „Indessen deuten sie an, welcher Zwiespalt entstehen würde, wenn man Gott nicht setzte. In diesem Gedanken haben sie ihre zwingende Macht. Aber niemand glaube, dafs sie allein dem Begriffe Gottes das Leben geben könnten, das er durch die Ueberlieferung

von Geschlecht zu Geschlecht hat." Gerade um dieses *Leben* des *Begriffes* Gottes ist es auch der speculativen Philosophie zu thun, und in der Ueberlieferung wird jede Erkenntnifs um so mehr zu schätzen sein, mit je tieferer und innerer Lebendigkeit sie den Begriff Gottes zum Bewufstsein zu bringen vermochte. Uebrigens setzen die Beweise in der That das Absolute schon voraus, in derselben Weise, wie die Philosophie überhaupt es nur mit einem Erkennen dessen, was schon an und für sich ist, in seiner Wahrheit, und keineswegs mit einem Hervorbringen und Beweisen von etwas, was noch nicht wäre, zu thun hat. Der Beweis ist eben nur die vollständig durchgeführte und absolute Erkenntnifs der Sache selbst. Diese Beweise selbst, welche sonst „ohne innere Ordnung oder ohne die Gewähr der Vollständigkeit" aufgezählt, nur „wie losgerissene Theile einer Weltanschauung" erscheinen, werden nun vom Hrn. Vf. logisch näher geordnet, umsichtig abgehandelt und besprochen und in seiner besondern Bedeutung jeder gut gewürdigt. An die Stelle des verworfenen ontologischen Beweises tritt dabei, jedoch nur „im abweichenden Sinne" mit jenem vergleichbar, ein *logischer*, „von der Natur des menschlichen Denkens" hergenommener Beweis, am nächsten dem kosmologischen verwandt Gleichwie nämlich bei diesem „Gott als Voraussetzung alles (endlichen und deshalb über sich hinausweisenden) Seins erkannt wird," ebenso beim logischen „Gott als eine Voraussetzung des Denkens." „Das menschliche Denken" nämlich „weifs sich selbst als ein endliches Denken, und doch strebt es über jede Schranke weg. Es weifs sich als abhängig von der Natur der Dinge und die Natur der Dinge als unabhängig von sich, (doch wohl keines von

beiden unbedingt?) und doch verfährt es von vorn herein, als wären sie von ihm bestimmbar, und rastet nur, wenn es sie bezwungen hat." Dagegen wenn Gott „als die Voraussetzung derjenigen Vermittelung des Erkennens und Seins (durch den Zweck) betrachtet wird, die wir als verwirklicht in der vom Gedanken durchdrungenen Welt ergreifen: so ergiebt sich der teleologische und in der besondern Sphäre des menschlichen Handelns der moralische Beweis." Diese sonst mehr getrennt von einander gehaltenen Beweise werden daher auch vom Hrn. Vf. näher zusammengefafst. „Von einem höhern Gesichtspunkte aus gehen beide in eine Einheit zusammen. Beide haben ihre Kraft in der Harmonie des Zwecks, die Gott setzt und aufrecht erhält; in dem einen erscheint diese in dem Werkzeug der sich selbst fremden Natur, (Sehr gut! Hegel nennt diese Selbstentfremdung der Natur die Idee in ihrem Anderssein.) in dem andern dagegen in dem sich selbst bestimmenden und hingebenden Organ des freien Menschen. Dieser Unterschied bildet den verschiedenen Verlauf, aber verwischt nicht, sondern verwirklicht vielmehr den einen Grundgedanken des göttlichen Zweckes." Uebrigens beschränkt der Hr. Vf. diese Beweise nicht auf die gewöhnlich angenommene Anzahl, sondern läfst auch noch andere ähnliche Begründungen und Ausgangspunkte von dem Gegebenen her, wie z. B. einen ästhetischen, einen psychologischen, gelten. „Denn jeder Punkt der Welt mufs zu Gott führen, wie jeder Punct der Peripherie zum Centrum." Vielmehr führt jeder zunächst nur zu *einer* Bestimmtheit oder Seite der universellen göttlichen Substanz, und würde hienach im System seine höher oder niedriger zu setzende Stellung und Bedeutung

erhalten, wie denn der Hr. Vf. dies selbst auch erkennt und daher auch von einer Stufenfolge dieser Beweise spricht.

Wir werden die Abhandlung derselben nur mit einigen Bemerkungen begleiten, da es uns weniger auf diesen Uebergang zu Gott, der doch einmal, wie man auch ihn finden möge, das absolut Erste und Letzte ist und bleibt, als auf die damit sich ergebende Fassung und Erkenntnifs seines Wesens ankommt. Zuvörderst mufs bei dem sog. logischen Beweise eine Nichtvollendung des Logischen, ein Nichtfortgehen bis zur letzten Conclusion und Nichtzusammenfassen der in dem Gesagten schon liegenden Gedanken auffallen. Ein Jeder nämlich, der in den Elementen *unserer* speculativen Philosophie einigen Bescheid weifs, würde in dem „endlichen Denken", welches gleichwohl „über jede Schranke" hinwegstrebt, und in seiner Zuversicht, wornach es gegen die Natur der Dinge „von vorn herein so verfährt, als wären sie von ihm bestimmbar, und nur rastet, wenn es sie bezwungen hat," trotz der physischen oder phänomenologischen oder sonstigen Abhängigkeit und Schranke, welche dem Denken durch die organische Leiblichkeit und durch das Bewufstsein einer gegebenen Aufsenwelt gesetzt ist, gleichwohl die eigene Unendlichkeit des Denkens, und in seiner That, in welcher es über jede Schranke hinausgeht, d. h. jede vorhandene Endlichkeit selbst für sich aufhebt, seine Emancipation zur Unendlichkeit und seine Selbsterfassung in ihr erkennen und begrüfsen, und die Verwirklichung derselben von ihrem Ansich zur vollen Selbstgewifsheit darin erblicken, dafs es eben auch alles bezwingt und überwindet. Indem der Hr. Vf. das menschliche Denken nur von seiner endlichen Seite

her nimmt und als endliches fixirt, kommt es damit auch nicht zu dieser letzten und absoluten Reflexion des Denkens in sich, womit es sich selbst befreit, indem es sich unendlich weifs. Und damit uns der Hr. Vf. nicht etwa entgegne, dafs wir blos durch eine dialektische Spielerei zu dieser Unendlichkeit gelangen, so tragen wir kein Bedenken, zum Beweise, wie sehr wir Ernst mit der Sache machen, die Behauptung entgegen zu setzen, dafs die Unendlichkeit so sehr zur Natur und zum Wesen unseres Denkens gehört, dafs es ohne sie nicht blos keine Erkenntnifs des Unendlichen und keine Freiheit, auch keinen selbstbewufsten Zusammenhang mit Gott, wie keine Unsterblichkeit und persönliche Fortdauer des Geistes, sondern auch nicht einmal ein *Denken* selbst in der Welt giebt, dafs, ist es nicht unendlicher Natur, das Denken selbst gar nicht möglich ist. Wie mit dieser unendlichen Natur des Denkens in seiner Wahrheit auch die Seite seiner Endlichkeit sich vertrage, das Denken, welches in seinem durch die Natur begrenzten Dasein noch hinter seinem Sollen und Begriff zurückbleibt, aber auch selbst die Thätigkeit ist, eine Schranke nach der andern zu überwinden und sich zu seiner Wahrheit zu befreien, ist theils sonst nicht schwer einzusehen, da es, wie auch das Verhalten des Willens zu seiner Aufgabe, der innern Erfahrung und Gewifsheit unseres Selbstbewufstseins angehört, theils ergiebt es sich noch bestimmter, wenn man weifs, wie Endlichkeit und Unendlichkeit überhaupt ihrem Begriffe nach sich zu einander verhalten, und nicht, durch ein sich selbst mifsverstehendes Denken irre geleitet, eine unübersteigliche Scheidewand zwischen beide fallen läfst. — Einen zweiten Anstand, und zwar als ein Zu viel gegen das eben be-

merkte Zu wenig, fanden wir bei diesem logischen Beweise in der Folgerung selbst und in dem Gefolgerten. Es ist in den zunächst folgenden Worten enthalten: „Diese Zuversicht (des Denkens) wäre ein Widerspruch, wenn nicht in den Dingen Denkbares, im Wirklichen Wahrheit vorausgesetzt würde. Alles Denken wäre ein Spiel des Zufalls oder eine Kühnheit der Verzweiflung, wenn nicht Gott, die Wahrheit, dem Denken und den Dingen als gemeinsamer Ursprung und als gemeinsames Band zu Grund läge. Ohne dies wäre das Recht das Denkens Vermessenheit." Und ferner: „Dieser Beweis — ist indirect. Ein solcher ist um so zwingender, je fester der Satz steht, an welchem sich die Annahme des Gegentheils brechen und vernichten soll. Hier ist das Denken selbst, also das in sich Gewisseste, dieser sichere Punct (an welchem mithin die Annahme des Gegentheils sich vernichten wird). Gäbe es keine Wahrheit in den Dingen, so widerspricht sich das Denken." Wir müssen hiebei zuvörderst bevorworten, dafs wir gegen die Sache selbst gar nichts einzuwenden haben, vielmehr selbst lehren, dafs das Denken ein Widerspruch wäre, wenn es die Wahrheit nicht zu erkennen vermöchte, wo sie immer sei, und daher auch zum Glauben an die Wahrheit, der Zuversicht des Denkens auf sich selbst, auffordern und zum Muthe der Wahrheit, auf dafs das Denken nicht von ihr ablasse, bis es überwinde und sie finde (ἵνα κρατῇ). Allein für den Standpunct des Hrn. Vfs. und seine Voraussetzung finden wir die Sache nicht ganz eben so in der Ordnung. Zwar sagt derselbe sogleich selbst: „Aus der Betrachtung soll nicht mehr gezogen werden, als darin liegt — Wahrheit im Denken und Wahrheit in den Dingen durch eine höhere Vermitt-

lung." Und wie einst bei Fichte „aus dem sittlichen Handeln, wenn es sich nicht widersprechen solle, der Glaube an eine sittliche Weltordnung, an die Welt als Materiale der Pflicht," so folge „auf dieselbe Weise aus dem erkennenden Denken, wenn es sich selbst nicht widersprechen soll, der Glaube an eine ideale Weltordnung, an die Welt als Materiale des Gedankens." Allein ist dies alles identisch? die Frage ist nach Gott. Ist Gott und die ideale Weltordnung eins? Und *was* liegt eben in der Betrachtung nach der vorwaltenden Grundansicht? *wie* Gott als die nothwendige höhere Vermittelung, als das gemeinsame Band des Denkens und der Dinge? Wenn Descartes, an welchen man hier, ungeachtet der in seinem Dualismus fehlenden, beim Hrn. Vf. aber angenommenen Uebereinstimmung des Denkens und Seins, erinnert wird, Gott als dieses Band bestimmte, so that er dies und hatte das Recht dazu, nach dem er Gott schon vorher, als dem Denken selbst immanent, als angeborne Idee, mit unzweifelhafter Gewifsheit hatte, so dafs er hierauf auch den ontologischen Beweis in seiner Form gründen konnte. Beim Hrn. Vf. aber, dem der ontologische Beweis nichts, und damit auch wohl keine Immanenz Gottes im ohnehin nur endlichen Denken gilt, soll Gott erst aus der Uebereinstimmung des Denkens und des Seins mehr äufserlich und indirect das sich ergebende Resultat sein. Näher bestimmt sich die Frage dahin: wie denn das bedingte und endliche Denken, „das in sich Gewisseste, dieser sichere Punct" werde, an welchem die Annahme des Gegentheils, mithin die Annahme keines Gottes, der das Unbedingte und Unendliche wäre, sich bricht und vernichtet. Für uns geht dies auf dem oben angegebenen Wege vom Endlichen zum Unendlichen

sehr leicht, nur dafs das Denken damit auch aufhört als endliches das in sich Gewisseste zu sein, und, indem es beide Enden, Endliches und Unendliches, selbst zusammenfafst, damit den Schritt zur eignen Unendlichkeit thut. Aber wie für den Hrn. Vf.? Es wird Gott die Wahrheit genannt, und dann ist auch von einer Wahrheit die Rede, in welcher das Denken und die Dinge mit einander übereinstimmen. Sind diese beiden Wahrheiten mit einander identisch? und wenn nicht, welche ist die rechte? Ohne Zweifel die Wahrheit Gottes, und die Wahrheit des Denkens und der Dinge, welche ohnehin beide bedingt sind, ist dann nicht die rechte, mithin überhaupt wohl keine Wahrheit oder wenigstens nur eine relative. Allein Gott ist nur erst Voraussetzung und soll erst gefunden und seine Nothwendigkeit dargethan werden von der Basis des schon Gefundenen und Bekannten aus, welches das dem Denken und Sein Gemeinschaftliche ist. Da nun diesem, dem Denkbaren in den Dingen, das Prädicat der Wahrheit ebenfalls, und zwar ohne Angabe eines Unterschiedes von der Wahrheit, welche Gott ist, beigelegt wird, gleichwohl aber das Bedingte noch nicht das Unbedingte ist, zu dessen nothwendiger Setzung eben der indirecte Beweis durch die Unmöglichkeit des Gegentheils führen soll: so fragt sich, wie sich denn also die eine Wahrheit zur andern verhalte, und worin hier der Beweis seine zwingende Gewalt habe. Sollen wir annehmen, dafs dem Hrn. Vf. hier unter der Hand die eine Wahrheit selbst in die andere übergegangen sei, so hätte er selbst, wider seine sonstige Meinung, beide Wahrheiten, die, welche Gott ist, und die Wahrheit in den Dingen, identisch gesetzt; beide wären dann entweder gleich bedingt oder gleich unbedingt, Gott und die Welt nur noch

dem Namen nach verschieden. Und dies wäre von dieser Seite ein nicht beabsichtigtes Mehr, aber der indirecte Beweis damit selbst auch aufgehoben und zerronnen. Diese Annahme wird daher unwahrscheinlich. Allein der indirecte Beweis lautet in der Hauptsache gerade so: das Denken widerspricht sich, wenn es keine Wahrheit in den Dingen giebt; nun aber widerspricht sich das Denken nicht, dieser Widerspruch ist nicht anzunehmen; folglich ist auch — und dies folgt zunächst — Wahrheit in den Dingen; folglich auch — und dies wäre die zweite und weitere Folge — Gott, die Wahrheit, das dem Denken und den Dingen als gemeinsamer Ursprung und als gemeinsames Band zu Grunde Liegende. Wie hängt nun diese zweite Folge mit der ersten und nächsten anders als durch die Identität zusammen? Damit das Denken nicht „ein Spiel des Zufalls oder eine Kühnheit der Verzweiflung" sei, genügt schon „die Wahrheit in den Dingen", die es in ihnen findet und erkennt. Oder soll die Wahrheit in diesem zweiten Sinne die bloſse *Uebereinstimmung* als solche des Denkens und des Seins bedeuten, und nur dadurch, daſs diese Uebereinstimmung aufserdem undenkbar wäre, die Annahme des Unbedingten oder Gottes nothwendig werden: so würde Gott, wenn wir nur an das, was „darin liegt", uns halten und das Setzende, Grund oder Ursache, nicht inhaltreicher und weiter als das Gesetzte, die Folge oder Wirkung, nehmen wollen, damit selbst zunächst als die Identität von Denken und Sein oder als die beide zusammenknüpfende und in sich schlieſsende Einheit bestimmt werden, wogegen auch sonst nichts einzuwenden wäre. Da aber hier Denken und Sein selbst noch das Bedingte sind, wie soll dann aus der Vereinigung von zwei Bedingt-

heiten und Unvollkommenheiten das Unbedingte und Gott selbst hervorgehen, wenn nicht etwa in der — allerdings nicht fehlen dürfenden — Identität selbst schon als solcher die Unbedingtheit und Gottheit liegt? Wir glauben nicht, dafs der Hr. Vf. hier auf Spinoza's oder Schelling's Weg, die auch eine ganz andere Grundansicht und Grundlage voraus haben, kommen wollte. Zunächst ist nichts weiter als diese Thatsache selbst vorhanden, die wenigstens dem unbefangenen, noch durch keinen dualistischen Zweifel gestörten Denken als solche gilt, dafs Denken und Sein mit einander übereinstimmen, dafs die Dinge so sind, wie das Denken sie erkennt. Was ist daran Wunderbares? was bedarf es zur Erklärung der Möglichkeit davon der Annahme eines Dritten aufser der Sache Liegenden? Entsteht ja Zweifel oder Irrthum, so besitzt das Denken selbst das Mittel sich zu berichtigen und in noch genauere Uebereinstimmung mit den Dingen durch fortgesetzte Erfahrung und Beobachtung zu setzen. Für den Empirismus, für den Materialismus, ja auch für den Pantheismus, der zwar schon einen Gott hat, aber in seiner Ununterschiedenheit von der Welt schwerlich denjenigen, den der Hr. Vf. will, ist keine solche Nothwendigkeit vorhanden, welche zur Hereinziehung eines Dritten fortzugehen nöthigte, überhaupt nicht für denjenigen, dem die Uebereinstimmung des Denkens mit dem Sein als das Einfache und Natürliche gilt. Etwas Anderes ist es, wenn der Dualismus die Grundansicht ist, von welcher man ausgeht, oder wenn von einem hartnäckig sich nur in seiner Subjectivität festhaltenden Denken die Erkennbarkeit der Dinge in ihrer Wahrheit geleugnet wird. Da mag in jenem Falle zur Einigung des absolut Geschiedenen ein solches gemein-

samen Band, wie Gott, eine prästabilirte Harmonie u. dgl. „als die höhere Vermittlung" herangezogen werden; gleichwohl geschieht dies aber nicht so, dafs dabei von einer Nichtübereinstimmung zwischen Denken und Sein ausgegangen würde, sondern vielmehr um für die Thatsache der Uebereinstimmung selbst in der Verschiedenheit die nöthige Erklärung zu finden. Nur dem Kantianer etwa mag der Hr. Vf. seinen logischen indirecten Beweis entgegensetzen; aber auch für diesen würde daraus, dafs das Denken, „das in sich Gewisseste", ohne seine Uebereinstimmung mit den Dingen etwas Widersprechendes, ja Unsinniges in der Welt wäre, nur die Nothwendigkeit dieser Uebereinstimmung selbst, und ist diese schon die Wahrheit, auch diese sich ergeben, keineswegs aber noch die Nothwendigkeit derjenigen Wahrheit, welche Gott ist, oder einer über dem Bedingten liegenden absoluten Wahrheit überhaupt. Diese kann nur darin wurzeln, dafs, es mögen Denken und Sein mit einander übereinstimmen oder nicht, die Bedingtheit von beiden als das absolut Ungenügende erkannt wird, und somit kann die Kraft dieses logischen Beweises für das, was bewiesen werden soll, nicht auf die Undenkbarkeit des angegebenen Widerspruches sich stützen, sondern geht, wie der kosmologische auf die Endlichkeit des Seins, so dieser auf die Endlichkeit des Denkens zurück, welche sich selbst negirt und daher aufzuheben ist. Nur dadurch, dafs der Hr. Verf. es unbestimmt liefs, was er hier unter Wahrheit versteht, und damit für uns der Schein einer Verwechselung von zwei verschiedenen Bedeutungen seines medius terminus entstand, sind wir veranlafst worden, über diesen Punct weitläufiger zu werden, als wir Anfangs gedachten. Für die speculative Philoso-

phie aber ist gerade die hier gesuchte, hinter und über den Dingen, wie über dem endlichen Denken von sich selbst aus seiende absolute und den absoluten Inhalt in sich tragende, unbedingte und unendliche Wahrheit, die Wahrheit, welche für sich Gott ist, die einzige, welche ihr als wirkliche Wahrheit gilt, welche den absoluten Gegenstand ihres Erkennens ausmacht und in welcher ihr Denken sich bewegt. Diese Wahrheit, welche als Vernunft gefafst allerdings die mit sich in allem Denken und allem Sein der Welt mit sich identische Vernunft, und für sich als Subject der absoluten Vernunft oder als ihr eigenes sich unendlich auf sich beziehendes Selbst absoluter Geist ist, hat zwar in ihrer Offenbarung in der Vereinzelung und damit Verendlichung ihrer Inhaltsbestimmungen in den Dingen wie im menschlichen Denken nur ein beschränktes und bedingtes Dasein, aber ohne dafs darum ihre Erkennbarkeit dem an sich oder seinem Begriffe nach unendlichen und alle Möglichkeit der Vernunft selbst in sich schliefsenden Denken entzogen und vorenthalten würde, wie es denn, auch nach den vom Hrn. Vf. selbst schon gemachten Bemerkungen, die übergreifende Thätigkeit ist, als welche es über alle — *von ihm* als solche erkannte — Schranken und Endlichkeiten selbst hinausschreitet und hierin schon die Kraft seiner Unendlichkeit bewährend, nur sich selbst in seinem Thun richtig zu verstehen braucht.

Wir übergehen zunächst, was der Hr. Vf. über den kosmologischen Beweis bemerkt, und können uns auch mit der Abhandlung des teleologischen in der Hauptsache sehr einverstanden erklären. Wir geben hier besonders zu, was so ausgedrückt wird: „der verwirklichte Zweck ist nur durch das Prius des Gedan-

kens zu begreifen, dem die Macht über das Sein in die Hand gegeben ist. Daher verbürgt die zweckbeherrschte Welt den unbedingten allmächtigen Gedanken." Nur ein paar Bemerkungen bleiben uns übrig. Wenn nämlich der Hr. Vf. kurz zuvor sagt: „Wenn man in neuerer Zeit die zweckbestimmende Intelligenz dadurch umgeht, dafs man einen unbewufsten Bildungstrieb oder ein plastisches Lebensprincip als Grund der harmonischen Zweckmäfsigkeit an die Stelle der wachen Vernunft setzt: so denkt man sich das Weltall nach der Analogie der schlafenden Pflanze oder des träumenden Thierlebens": so sind auch wir der Meinung, dafs die absolute zweckbestimmende Intelligenz nur als wache, selbstbewufste, denkende Vernunft richtig gefafst werde, möchten aber den Hrn. Vf. fragen, da es aus seinen Aeufserungen uns noch nicht klar wird, ob er darum eine unbewufst wirkende Zweckthätigkeit überhaupt gar nicht annehme und auch nicht in der Natur gelten lasse. Ferner hat es uns in einige Verwunderung versetzt, wenn im Folgenden der Hr. Vf. die volle Gewifsheit und Gültigkeit des teleologischen Beweises davon abhängig macht, dafs die Wissenschaften den Zwiespalt ihrer Richtung (zwischen der Erklärung aus Zwecken und aus der blofsen Nothwendigkeit der wirkenden Ursache) erst vollkommen ausgeglichen haben müssen, so dafs „erst die vollendete Weltansicht, die den Zweck durch alle Gestalten siegend durchgeführt hat, diese volle Gewifsheit geben wird." Er fragt in dieser Beziehung: „Hat sich denn die Welt schon so in der Wissenschaft verklärt?" und sagt später: „ehe nicht die Erkenntnifs des Zwecks die ganze Welt mit dem Gedanken beherrscht, so dafs sich ihm nichts entzieht, schwankt noch die Grundlage des teleologischen Be-

weises." Der Hr. Vf. ist, glauben wir, so gut als wir überzeugt, dafs die Betrachtung und Erklärung aus blos mechanischen oder physischen Ursachen bei aller in der Sache liegenden nächsten Berechtigung dazu doch nur eine untergeordnete und nicht die den letzten Grund von Allem enthaltende sei. Mag es daher immerhin „damit im Grunde noch nicht anders" stehn, „als es zu Plato's Zeit stand, der da klagt, dafs Anaxagoras nur dann den Verstand herbeizieht, wenn die physischen Ursachen zur Erklärung nicht ausreichen." Ist die Philosophie mit sich selbst einig, dafs sich in der Welt überhaupt nur der göttliche absolute Endzweck eben so ausgeführt habe als fortwährend ausführe, und in dem vielgestaltigen Dasein alle Vielheit und Mannichfaltigkeit von besonderen Zwecken und zweckmäfsigen Thätigkeiten nur der Erreichung des Einen absoluten und letzten Zweckes, den das Ganze hat, als Mittel diene: so mögen die andern Wissenschaften immerhin erst nach Jahrhunderten nachfolgen und auf ihrem empirischen Wege zuvor erst mit allen physischen Ursachen ins Reine kommen, ehe auch ihnen die Zwecke sich enthüllen und jene nächsten Ursachen in der Nothwendigkeit ihres Wirkens als durch das Prius des Zweckes selbst bestimmte und gesetzte Mittel zu seiner Erreichung erkannt und begriffen werden. Etwas Anderes dagegen ist es, den nothwendig selbst absoluten Inhalt des Einen absoluten Endzweckes so wie die Bedeutung der besonderen Zwecke in ihrem Zusammenhange mit jenem durchgreifenden allgemeinen selbst erst richtig zu erkennen, um nicht in die Lächerlichkeit und fade Erbaulichkeit der früheren teleologischen Erklärungen zurückzufallen. — Endlich sagt noch der Hr. Vf. (S. 346): „Die organische Welt mag nach der Betrach-

tung des Zweckes der Leib Gottes heifsen. Aber das Bild bleibt ein Bild. Nirgends zeigt sich in der Welt das Band, das, wie im Leibe Nerven und Muskeln, den Willen des Centrums und das Leben des Umfangs vermittle. Das Verhältnifs ist um so wunderbarer." Fürs Erste erscheint uns das Bild so noch als sehr unzureichend. Soll es vom Menschen hergenommen werden, so bietet dieser, der ja doch das göttliche Ebenbild ist und sein soll, ein noch besseres und höheres darin dar, dafs er über seiner Seele und deren Verhältnifs zum Leibe als der nur der natürlichen Lebendigkeit vorstehenden und in ihr aufgehenden Entelechie des Leibes, auch noch freies, in sich reflectirtes, selbstbewufstes und denkendes und von seiner Vernunft auch wissendes Ich, dafs er mithin *mehr* als Seele, dafs er *Geist* ist. Ist aber ferner die Welt der Leib Gottes, so ist nach dem Bilde Er die Seele darin. Und haben Nerven und Muskeln ihre Lebendigkeit und vermittelnde und zugleich Zweck-ausführende Thätigkeit selbst erst durch die sie bewegende Seele, so fänden wir es noch wunderbarer, wenn jenes Band, das nach dem Hrn. Verf. sich nirgends in der Welt zeigen soll, sich vielmehr nicht überall zeigte, da alle Existenzen und deren Thätigkeiten in der Welt nichts Anderes als das von der Seele des Leibes selbst Bewegte und somit seine Erscheinung sind; und müssen daher die Erkenntnifs davon von jeder Philosophie am meisten fordern, welche am wenigsten gerade den Erscheinungen ihre Augen verschliefsen will. —

Nachdem nun der Hr. Vf. noch den moralischen Beweis nach Kant und Fichte abgehandelt hat, werden sämmtliche Beweise in der schon erwähnten Stufenfolge zusammengefafst und als Resultat derselben angege-

ben, dafs der kosmologische die *unbedingte Macht* (warum nicht auch, wie vorher, die causa sui? nur auch, was bei Spinoza fehlt, als wirkliche sich selbst setzende Thätigkeit gefafst, nicht blos als unthätiger Grund seiner selbst), der teleologische den *unbedingten weltdurchdringenden Gedanken*, sodann der moralische, welcher das zweckbestimmte Gesetz der Freiheit ergreife, als Grund die *unbedingte freie Liebe*, und der logische endlich, welcher das Denken in seiner eigenen Gewifsheit untersuche, die unbedingte Macht, den weltbeherrschenden Zweck, die freie Liebe im *denkenden Urgeiste* begründet finde. Wir lesen sodann im Zusammenhange mit der schon vorher angeführten Stelle, dafs solcher Betrachtungen und Begründungen, deren jede, für sich ein losgerissener Theil, nur Eine Seite darstelle, sich leicht noch andere bilden liefsen, wenn es auf eine Vervielfachung der Zahl ankäme, noch Folgendes: „Aber alle solche Betrachtungen werden sich unter die obigen einordnen. Jeder Beweis spiegelt nur Eine Seite des Unbedingten; wer sie zusammenzieht und durchdringt, fafst den Einen Gott wie er sich in *dieser* Welt offenbart". Wir müssen uns zunächst, wie es scheint, zufrieden geben, wenn wir „den Einen Gott" auch nur zu fassen bekommen, „wie er sich in *dieser* Welt offenbart," noch nicht auch so, wie er an und für sich und für sich selbst ist. Allein wenn wir zu den hier aufgeführten Seiten des Unbedingten, welche doch wohl seinem eigenen Inhalte angehören müssen, in ihrer Zusammenziehung und Durchdringung auch noch alles das hinzunehmen, was Gott von sich in unserem Denken offenbart, wozu ohne Zweifel auch seine Erkenntnifs als des „denkenden Urgeistes" gehört: so wird sich auch, meinen wir, zur Idee Gottes

schon allerlei Nothwendiges, nicht mehr Aufzugebendes, noch zu Missendes zusammenfinden, womit, wenn es zunächst auch nur noch Bruchstücke enthielte, uns doch „genug gegeben" wäre, um nach der vorher gegebenen eignen Lehre des Hrn. Vfs. durch die eigene nothwendige That des Denkens das Fehlende zu „dem Begriff des Ganzen," in welchem allein „die rastlose Bewegung des Geistes sich beruhigt," und zur „unbedingten Einheit," welche „in dem Vorgange des Erkennens, wenn er sich nicht auf seinem Wege willkührlich hemmt, die stillschweigende Voraussetzung" ist, ergänzen zu können. Gleichwohl ist dem nicht so. Wir können nicht umhin, die merkwürdigen Stellen, welche nun folgen, ganz herzusetzen. Der Vf. fährt fort: „Faßt er ihn wirklich? Wenn (Wenn) Gott nur durch das Bedingte erkannt wird und doch nicht das Bedingte ist, wenn sich alle unsere Denkbestimmungen zunächst nur im Endlichen bewegen, und nur die Ungenüge des Endlichen bekennen, um auf das Unendliche hinzuweisen: so muß ein Widerspruch entstehen, so oft wir Gott denken." (Freilich wohl, wenn man es auf diese Weise anfängt.) „Wir geben die endlichen Gedanken hin," (nur der Form nach *als* endliche, aber wir müssen sie zugleich auch behalten als *ideelle*, im Unendlichen selbst enthaltene, durch den Begriff des Unendlichen selbst gesetzte Bestimmungen) „um das Unendliche zu erreichen, und was wir erreichen, ist doch nur, wollen wir aufrichtig sein, ein Endliches." (Für den Hrn. Vf. mag dies richtig sein.) „Wir vernichten die Kategorien" (Bewahre! das thut unsere Philosophie nicht; diese conservirt ihren Inhalt und hält sie beisammen) „ und was sich auf ihren Trümmern erhebt, ist doch wiederum nur durch die Kategorien."

(Wenigstens sind sie dabei und darin; aber das Reich Gottes baut sich nicht aus Trümmern auf.) „In diesem Widerspruch zwischen der ewigen Idee und ihrem endlichen Organ" (welches sich in seiner endlichen Widerspenstigkeit eben damit auch sehr unbrauchbar zeigt) „liegt eine Erhabenheit, die sich schon den Worten des *Augustin* aufprägt, wenn er alle (?) Aristotelischen Kategorien verwirft, um Gott zu denken, und doch was er denkt, mit klarem Bewufstsein innerhalb dieser Kategorien ausspricht" (womit er wenigstens noch bei bestimmten Gedanken bleibt, mit denen er das Wesen des *Geistes* bezeichnet, wenn wir auch in dieser Negation der Aristotelischen Kategorien der *endlichen* Substanz noch keine sonderliche Erhabenheit zu entdecken vermögen, ja zum Theil etwas Ungeschicktes, ohnehin sehr Unzureichendes, darin finden.)„ Augustin schreibt: Deus — sine qualitate bonus, sine quantitate magnus, sine indigentia creator, sine situ praesens, sine habitu omnia continens, sine loco ubique totus, sine tempore sempiternus, sine ulla sua mutatione mutabilia faciens nihilque patiens. Wol nie hat die bleiche Farbe logischer Abstractionen ein erhabneres Bild dargestellt." (Wir vermögen uns in der That von der Erhabenheit dieses von einer bleichen Farbe dargestellten Bildes keine Vorstellung zu machen.) Ferner: „Wir denken uns in das Endliche hinein und schaffen es begreifend wieder. Es treibt uns derselbe Trieb" (doch wohl der Trieb nach der Erkenntnifs der absoluten Wahrheit?) „uns mit dem Leben unseres bildenden" (nicht auch begreifenden?) „Gedankens in das unendliche Wesen Gottes zu versetzen. Wer sich aber jenes Widerspruches nicht bewufst bleibt," (Nein, dieser mufs im denkenden Bewufst-

sein der wirklichen Wahrheit ohne Barmherzigkeit als Widerspruch sich lösen und untergehen; sonst wird nichts aus der Sache), „wer Gott als einen Naturprocefs in sich wiederzuerzeugen meint" (Wem ist denn das je eingefallen? oder thut dies vielleicht der fromme, mystische Naturphilosoph?): „der täuscht sich, wie der tiefsinnige Theosoph." (Dieser vielleicht von wegen des Naturprocesses.) „Denn hier ist keine Einsicht in ein Werden geöffnet;" (d. h. hier giebt es keinen Beweis nach der genetischen Methode. In der That aber soll für uns, so weit es immer das Denken vermag, auch nur die Einsicht in dasjenige werden, was, ewig anundfürsich, auch nur sein eignes ewiges Werden durch sich selbst ist.) „alle Erkenntnifs ist nur indirect." Diese indirecte Erkenntnifs wird nun durch eine Stelle eingeleitet und in ihrer Beschaffenheit geschildert, welche wir, wir müssen es ungern gestehen, nicht um der Tiefe ihrer speculativen Gedanken, sondern um deren bildlicher Versteckung willen nur mit Widerstreben abschreiben. Sie lautet: „Niemand verargt es dem Auge, wenn es sich still bewufst ist, dafs nicht das wechsellos reine, sondern nur das gedämpfte und zurückgeworfene oder im Farbenspiel gebrochene Licht, dafs nicht die Himmelssonne, sondern die Erdenhelle ihm als Bereich der Thätigkeit zugewiesen ist. Aber dem menschlichen Gedanken rügt man es wie Unglauben oder Trägheit, wenn er gleich dem Auge weifs, dafs der Kreis des Endlichen und Bedingten, der doch weit genug ist, sein freier und fröhlicher Spielraum sei." (Glück zu! Aber man verarge es auch uns nicht, wenn uns unwillkührlich hiebei Göthe's „Adler und Taube" eingefallen ist, ja wenn uns bei einer so grofsen Demuth und Bescheidenheit des menschlichen Gedankens

angst und bange wird, es könnte noch etwas Anderes dahinterstecken.) „Wenn sich das Auge an der Harmonie der Farben entzückt, so leugnet es die Sonne nicht; vielmehr weifs es gleichsam (warum nur gleichsam?), dafs die Farben aus dem Lichte geboren sind. Wenn sich der Gedanke an den Dingen glücklich übt, leugnet er Gott nicht, sondern er sieht ihn in der Vernunft der Welt und weifs, dafs sie aus Gott stammt. Aber von dem Anblick der Sonne selbst wird das Auge geblendet" (das leibliche wohl; aber auch das geistige von ihrem Gedanken und Begriffe?) „und sieht dann nur eigene Phantasmen; und von der Anschauung Gottes wird der endliche Gedanke verschlungen" (da geschieht ihm recht) „und erzeugt doch nur ein Spiegelbild des Endlichen." (Kehren wir doch um zu Baco, nach welchem wir die Natur radio directo, uns selbst nur radio reflexo, und Gott vollends nur radio refracto erkennen!) „Das Unbedingte wird die verklärte Analogie des Bedingten," (Hegel hat diesen Durchgangspunct der Reflexion im 2. Theil seiner Logik in der Lehre von der Erscheinung) „und doch fehlt, logisch betrachtet, alle Analogie vom Bedingten zum Unbedingten." (Die Analogie taugt hier überhaupt nichts; sie mufs logisch ganz weg.)

So weit einstweilen Wir sehen, es ist leider der alte Graben; das Endliche, das Bedingte hüben, das Unendliche, das Unbedingte drüben. Eine Brücke ist schwer finden und der Sprung gewagt. Wenn es dem Hrn. Verf. gefallen hätte, über das Endliche und Unendliche, das Bedingte und Unbedingte, welche *wir* ohne Weiteres als logische Kategorien und Denkformen in Anspruch nehmen, uns seine Definitionen mitzutheilen: so würden wir eher einigermafsen Bescheid wissen über die Aporie, welche ihm der logische Ue-

bergang des Gedankens von dem Einen zum Andern verursacht. So aber wird vom Unbedingten und Unendlichen einestheils wie von einer Jedermann bekannten Sache gesprochen, für welche im Widerspruche damit anderntheils doch eben der Begriff erst sich finden soll, und ist es daher dem Belieben überlassen, was man etwa darunter sich denken oder vorstellen will. Es könnte uns daher leicht begegnen, dafs, wenn wir etwa sagen, wir verstehen dies darunter, der Hr. Vf. etwas Anderes gemeint hätte. Was nun uns betrifft, so erscheint uns auch die *Form* des Unbedingten und Unendlichen, auf welche es zunächst in der Logik ankommt, keineswegs als etwas so übermäfsig Transcendentes, dafs es so nicht auch überall, wie im Denken, auch sonst in vielen Verhältnissen des Endlichen und Bedingten selbst vorkäme; und erhalten wir da zunächst auch nur ein relativ-Unbedingtes und formell-Unendliches, so glauben wir doch auch für den Uebergang zur absoluten Gestalt und Erfüllung von beiden eben mit der *Form* schon sehr viel gewonnen zu haben. Für den Hrn. Vf. aber scheint uns die angeführte Augustinische Stelle einigen Aufschlufs zu geben.

Wenn jede Kategorie nämlich nicht selbst schon als ein Glied des Ganzen, als eine Bestimmung der unendlichen Idee selbst oder als eine Bestimmung im eignen ewigen Denken Gottes gefafst und begriffen, wenn jede vielmehr in ihrer Abstraction isolirt und für sich fixirt, und so einem nur erst gemeinten, völlig unbestimmten und eben damit auch gedankenlosen Unbedingten und Unendlichen gegenüber gestellt wird: dann kann der Widerspruch, dessen man sich bewufst bleiben soll, allerdings nicht ausbleiben, weil das Endliche das Endliche, und das Unendliche das Unendli-

che, jedes für sich, vom Andern getrennt, auf seiner Seite bleiben soll, was es in seiner Abstraction ist, jenes ein bestimmtes *Dieses*, das Andere das unbestimmte *Nicht-Dieses*. Dieser Widerspruch ist aber nur die Folge und Schuld eines „sich selbst auf seinem Wege willkührlich hemmenden" Erkennens, welches am Ende vergessen hat, was es im Anfang seines Weges unternahm, oder zuletzt wenigstens an einer Grille hängen bleibt, die nur sein eigenes Mifsverständnifs ist. Ueber dieses Verstandes-Endliche und Unendliche, über dessen Widerspruch und Wechselbestimmung, wie über das wahre εἶδος des Unendlichen der Vernunft hat *Hegel* in seiner Logik uns auf eine Weise belehrt, welche, meinen wir, dem Mifsverständnifs Ein- für alle Mal ein Ende gemacht haben sollte. Allein da wir erst später sehen werden, wie es dem Hrn. Vf. mit Hegels speculativen Gedanken ergangen ist, so können wir uns hier nur an ihn selbst halten. Wir fragen daher: Wofür hat denn der Hr. Vf. selbst eine Ableitung der Kategorien und eine Nachweisung ihres innern Zusammenhanges — ob gelungen oder nicht gelungen, thut hier nichts zur Sache — unternommen und versucht, wenn nicht daraus das Ganze der ewigen Vernunftidee selbst gewoben oder wenigstens nachgewoben werden sollte, sondern jede Kategorie aufser ihrem Zusammenhange nur dazu dienen soll, von ihr zu zeigen, dafs sie in ihrer Abstraction und Endlichkeit das unendliche Wesen des Ganzen nicht sei? Stehen die Kategorien, d. h. alle der Vernunft überhaupt, wo sie sei und sich zeige, zugehörigen Bestimmungen, in einem anundfürsichseienden Zusammenhange oder nicht? und wenn sie einen solchen innern und anundfürsichseienden Zusammenhang

haben, sind sie dann in oder aufser der Vernunftidee? ist diese ihre Einheit und Totalität oder nicht? und, insofern Gott die ewige und absolute Vernunft ist oder als Logos gefafst wird (denn zwischen diesem und Gott als absolutem Geist machen *wir* auch noch einen Unterschied, den wir hier wenigstens beim Hrn. Verf. noch nicht finden), sind dann die Kategorien Momente und Bestimmungen im eignen ewigen Denken Gottes, oder sind sie es nicht? Oder hat der Hr. Vf. seine Ableitung der Kategorien nur dazu unternommen, um zuletzt unter dem Namen des Unbedingten einem noch nicht, wenigstens nicht auf logischem Wege, erkannten, sondern anderswoher, aus sonstiger Bildung, religiöser Ueberzeugung u. s. w. dem Bewufstsein erworbenen Gotte jede Kategorie Stück für Stück vorzuführen und über jede nach der Reihe und so zuletzt über alle das Verdammungsurtheil aussprechen zu lassen, dafs jede eben nur etwas Endliches und Bedingtes, und somit keine, und ebenso wenig auch ihre blofse Summe, dem unendlichen Ganzen selbst gleich sei? Und wird hienach des Hrn. Verfs. Gott, wenn er auf die von ihm erschaffene Welt blickt, oder der „unbedingte weltdurchdringende Gedanke" etwa sagen müssen: Ich erblicke darin allerlei Gedanken; aber es sind nicht meine Gedanken, sie sind nicht aus meinem unendlichen Wesen genommen, nicht aus meinem geistigen Fleisch und Blute; dieses kann ich nicht darin finden und erkennen? Man kann ebenso gut aus dem organischen Ganzen eines lebendigen Individuums Herz, Lunge, Leber u. s. w. herausreifsen und ihm die Stücke dann vorhalten, um sie von ihm recognosciren zu lassen. Aber was wird es darauf antworten, wenn es anders nach dieser Operation noch zu antworten

vermag und ein Lebendiges ist? Allein gerade in solcher Weise scheint uns der Hr. Vf. zu verfahren, und zwar besonders zuletzt, wo es noch auf den Hauptpunct ankommt, nur mit dem Unterschiede vielleicht, den er uns einwenden könnte, dafs das organisch lebendige Individuum ein schon vorher für die Anschauung vorhandenes und mit leiblichen Augen wahrgenommenes Ganze sei, was bei dem erst gesuchten Unbedingten, Gott oder der Idee, fehle. Fast scheint es so, wenn wir auf die Stelle beim kosmologischen Beweise zurücksehen, wo von dem Gedanken, der, um dem nachgewiesenen Widerspruche zu entgehen, „die Reihe der Ursachen und Wirkungen in sich zurückbiegt und das Unbedingte als Ursache seiner selbst setzt," gesagt wird: „Der *Begriff* ist consequent; aber die *Anschauung* fehlt." Allein wo bleibt dann der Gedanke, mit welchem „wir den Kreis der Erfahrung überfliegen?" wie steht es mit „unserer Aufgabe, aus den Bruchstücken den Geist des Ganzen zu verstehen?" wo weilt „die menschliche Vernunft," die „nicht mehr in der Welt wie ein Fremdling, sondern wie der erstgeborne Sohn im Hause seines Vaters" ist? Und selbst beim organischen Leben, ist denn die Idee desselben als solche, welche trotz aller Anschauung und Anatomirung so Vielen schon entgangen und verborgen geblieben, etwas den leiblichen Augen Sichtbares? nicht eine ideelle Einheit, eine Entelechie und Harmonie, welche als Begriff auch nur mit dem Gedanken sich erfassen und mit dem geistigen Auge sich schauen läfst? Wenn wir auch aus Allem sonst ersehen, dafs dasjenige, worauf unsere speculative Erkenntnifs beruht, der absolute Reflex des denkenden Geistes in sich, womit doch anderen Menschenkindern schon das

Licht der Unendlichkeit im eigenen Denken aufgegangen ist, oder, was dasselbe ist, der Begriff selbst, d. h. der Begriff schlechthin, der die Unendlichkeit zu seiner absoluten Form hat, dem Hrn. Vf. etwas Fremdes, nur dem Namen nach Bekanntes, geblieben ist: so sind wir demselben doch die Anerkennung und Gerechtigkeit schuldig, dafs wir von den vorhergehenden Abschnitten her (besonders XVIII. der indirecte Beweis, und XIX. das System), welche wir bis auf einige Puncte mit grofser Befriedigung lasen, die beste Hoffnung und Erwartung hegten, es werde auch das noch Uebrige in Abschn. XX. „Das Unbedingte und die Idee," zu einer befriedigenden und glücklichen Lösung gebracht werden. Wenn z. B. vom indirecten Beweis, „der gerade das, was nicht ist, zur Basis hat," unter Andern gesagt wird: „Will er etwas Positives darthun, so geht er durch eine doppelte Negation durch und kommt durch die Negation der Negation zu Stande," — und weiter: „Zunächst und eigentlich begründet er negative Urtheile, sodann dient er in der disjunctiven Methode, um durch Ausschlufs des Unzulässigen das Positive zu finden," — und kurz vorher: „Für das unbedingte Princip — für Gott — ist nicht ein Einzelnes, sondern das Weltall dieser indirecte Beweis," und wenn wir ferner das Weltall durch die logische Auffassung und Behandlung des Hrn. Vfs. selbst schon ziemlich in ein Gedankenreich verwandelt sahen: so konnten wir auch, indem Gott seinem Begriffe nach von uns doch nur als der schlechthin Uebersinnliche, als der nur im Geist und in der Wahrheit zu Erkennende, und als der selbst schlechthin Geist Seiende bestimmt werden kann, nur die Erwartung hegen, dafs gerade durch die Negation der Negation, d. h. durch

die Erkenntnifs der Unwahrheit und Nichtigkeit alles Dessen, was sich noch als ein Bedingtes gezeigt und ergeben hat, und durch die Unzulässigkeit, die Welt selbst als die unbedingte und von sich selbst aus seiende Wahrheit gelten zu lassen, und damit zugleich durch die letzte Verabschiedung des Sinnlichen und eines noch an der äufsern Anschauung haftenden Denkens, sich das Positive der absoluten Wahrheit finden, und jenes Gedankenreich, der der sinnlichen Welt ausgezogene substantielle Vernunftkern, in einem seiner eigenen Gedanken mächtig bleibenden Denken sich mit „Ausschlufs des Unzulässigen" noch vollends zum „denkenden Urgeiste" selbst erheben werde. Wir konnten uns nicht auf einen solchen Rückfall gefafst machen, wornach in der angeführten Stelle ein Widerspruch in der Sache darin gesucht wird, dafs „Gott nur durch das Bedingte erkannt" werden soll „und doch nicht das Bedingte ist," u. s. w., sondern erwarteten vielmehr von der Kraft der „disjunctiven Methode" die Beseitigung eines solchen Widerspruches dadurch, dafs nicht das Bedingte selbst als solches das Vermittelnde sein, sondern vielmehr sein negatives Urtheil, das eingesehene Nichts desselben, seine Negation und Unwahrheit, zu welcher es sich selbst bekennt, die erkannte „Ungenüge des Endlichen," welches schon selbst „auf das Unendliche" hinweiset, diese „zwingende Gewalt" haben und als das selbst Unzulässige nur sein Gegentheil als das allein Wahre übrig lassen werde, und zwar in der Art, dafs aus dem negativen Urtheil und mit der Erkenntnifs, worin das Nichts des Nichtigen, das Unwahre des Unwahren liegt, sich auch für das allein Wahre selbst, das Unbedingte oder Unendliche und seinen Begriff,

das Positive finden würde. Eine unmittelbar damit zusammenhängende Folge wäre dann auch diese, dafs, „wenn sich alle unsere Denkbestimmungen zunächst nur im Endlichen bewegen," dieses „zunächst" nun ebenfalls seine Endschaft erreicht hat, indem sie jetzt mit der „Ungenüge des Endlichen" auch ihre eigene Ungenüge bekennen und über sich sammt und sonders als solche, welche sich bisher nur in der Unwahrheit bewegt haben, selbst den Stab brechen müssen, wenn anders das Denken dieser Bestimmungen nicht schon so klug war zu merken, dafs es mit der erkannten „Ungenüge des Endlichen" bereits selbst darüber hinausgegangen und zu seiner eigenen Unendlichkeit und Wahrheit gekommen sei. Oder geht es uns denn hier wie mit Jemand, der bei einer unsinnlichen, nicht anschaubaren Sache, wenn man ihm für das Denken alles klar gemacht und den ganzen Zusammenhang der Sache so nachgewiesen und dargelegt hat, dafs er selbst eingestehen mufs, sie könne nicht anders als so sein, doch plötzlich abspringt und ausruft: „Ja, aber ich sehe sie nicht mit meinen zwei Augen; es fehlt die Anschauung"? Was da fehlt, meinen wir, wäre dann vielmehr das dritte Auge, welches die beiden andern ersetzt. So wenigstens und nicht anders müssen wir die Sache nehmen, und wenn wir ja den Hrn. Vf. nicht zu überzeugen vermögen, so möge er uns erlauben, ihm ganz einfach und offen zu sagen, dafs wir nach unserer Einsicht den Grund davon nur in einer unrichtigen Voraussetzung vom Unendlichen und Unbedingten und in einem, schon oben angedeuteten, damit zusammenhängenden Mifsverstande, den das Denken mit sich selbst treibt, finden können, wie die Folge davon sogleich näher darthun wird. Wenn es nämlich nicht eine der

geringsten, an die Philosophie zu machenden Forderungen ist, dafs alles, was im Bewufstsein zunächst noch auf blofser Meinung beruht, wie es in Gefühl, Anschauung oder Vorstellung entspringt und sich bildet, von ihr in bestimmte Gedanken und Begriffe verwandelt werde, eine Forderung, welcher schon im Alterthum noch umfassender und befriedigender, als durch die Platonische Dialektik, fast überall von Aristoteles durch seine scharfen und tiefen Gedankenbestimmungen entsprochen und Genüge gethan wurde; und nichts, was philosophisch gefafst sein will, dieser Forderung sich entziehen darf: so mufs auch das Unbedingte und Unendliche des Hrn. Verfs., welches zwar wie ein guter Bekannter sich einführt, aber gleichwohl, wie es auftritt, nur noch etwas blos Gemeintes, noch nicht durch den Gedanken Bestimmtes, ist, sich dieser Forderung unterwerfen und der Frage Stand halten, was es gedankenmäfsig sei. Nun würden wir zwar dasselbe noch nicht ohne Weiteres mit Gott selbst identificiren und auch, wenn es als das absolut-Unbedingte oder absolut-Unendliche genommen wird, noch die Aufnahme gar mancher weiteren Erklärung und näheren Bestimmung dazu für erforderlich erachten, um dem Begriffe Gottes einigermafsen zum Ausdrucke dienen zu können. Keinen Zweifel aber würden wir darüber hegen, dafs es eben als das Absolute auch das absolut oder an und für sich Bestimmte, und noch mehr, dafs es als ewige Selbstthätigkeit auch das in seinem Anundfürsichsein sich absolut selbst Bestimmende sein müsse. Statt dessen aber scheint der Hr. Verf. vielmehr sein Unbedingtes gerade als dasjenige zu nehmen, in welchem jede Bestimmtheit überhaupt ein Ende nimmt. Und der wirklich vorhandene Widerspruch ist dann der, dafs

das fragliche Unbedingte eben so sehr noch Etwas als auch das Nichts von aller Bestimmtheit sein soll. In diesem Falle aber konnte statt vieler Worte im Kapitel von dem Unbedingten und der Idee die ganz einfache Erklärung gegeben werden: Bisher haben wir es wohl mit bestimmten Gedanken zu thun gehabt; jetzt aber, wo wir den Uebergang zum Unbedingten, Gott oder Idee, machen wollen, müssen wir alle Gedanken auf Ein Mal uns ausgehen lassen. So bleibt als Resultat mithin die Abstraction von aller und jeder Bestimmtheit, ein völlig leeres und hohles Unendliches oder Unbedingtes, welches gerade jenes abstracte Nichts und jene Leerheit ist, welche man fälschlich immer der speculativen Philosophie aufbürden will, die es im Gegentheil gerade in ihrer langen Arbeit nur mit der Erkenntnifs Gottes in seiner absoluten Erfüllung durch alle wahren Gedanken zu thun hat.

Anderntheils aber dürfen wir nicht verschweigen, dafs ein beträchtlicher Theil der zum Wesen Gottes gehörigen Inhaltsbestimmungen, und zwar dem blofsen Inhalte für sich oder der Sache nach, wenn auch keineswegs in ihrer unendlichen, vom Begriffe Gottes geforderten Form und sich durchdringenden lebendigen Einheit, sich wirklich auch beim Hrn. Vf. findet, theils, wie schon früher angedeutet, von der religiösen Seite und sonstigen Ueberzeugung her, theils auch in dem schon angegebenen Ertrage der Beweise für das Dasein Gottes, und sonst als wesentliches Erfordernifs zum Begriffe Gottes verschiedentlich, auch späterhin, ausgesprochen, wozu auch noch die folgende Stelle gehört, welche der zuletzt angeführten sich unmittelbar anschliefst: „Alle Beweise Gottes gleichen dem Versuch, aus der Farbe, in der das Licht getrübt" (aber

zugleich auch in einer seiner Bestimmtheiten oder bestimmten Art gesetzt) „ist, das reine Licht zu finden, als ob man die Trübung nur abziehen könnte". (So verfährt wohl die Abstraction, aber nicht die wirkliche Philosophie, welche im Allgemeinen keineswegs das Besondere und dessen Bestimmtheit verliert.) „Sie sind nichts als ein schwacher Schimmer und ein kalter Schein." (Als ein Product und Nothbehelf des abstracten Verstandes allerdings; aber auch so trotz ihrer philosophischen Halbheit noch besser, als die Abstraction, welche zuletzt gar nichts übrig behält). „Sie bleiben, mit der lebendigen Idee verglichen, in grofsem Abstande." (Ganz richtig.) „Woher aber die Idee Gottes vor dem Beweise und aufser dem Beweise?" (Woher also?) „Die skeptische Kritik hat hier ein weites Feld, aber sie erklärt nicht, was sie wegerklären möchte" (wird sich aber eben so wenig auch durch den Hrn. Vf. widerlegen lassen). „Die tiefsinnige Anschauung des Glaubens und der kräftig vereinigende Geist antworten entschieden." (Aber wie denn?) „Logisch genommen würde das Bedingte uns zerfallen" (in der That, wie wir es beim Hrn. Vf. selbst sehen), „wenn es kein Unbedingtes gäbe, und das Unbedingte überragt seinem Begriff nach" (aber wie lautet denn dieser?) „die Stücklein des Bedingten, welche das menschliche Denken zum verjüngten Bilde des Unbedingten deutet. So überragt die Sonne, welche Planeten und Monde erhellt, die Farben, die uns scheinen, den Tag, der uns leuchtet." (Dann wäre die Sache noch sehr leicht zu begreifen; aber Schade, dafs das ganze, von dem Quantitativen äufserer Anschauung hergenommene Bild ganz und gar *neben* die Sache trifft.) Abgesehen von solchen Bildern, die in der Phi-

losophie, welche nach Gedanken und zwar bestimmten Gedanken fragt, ein völlig unnützer Kram sind, womit sich kein Philosoph von Profession abgeben sollte, finden wir in dieser und ähnlichen Stellen dasjenige, weshalb sie uns auch merkwürdig erschienen, dafs der Hr. Vf. die Sache nämlich, welche sich ihm auf logischem Wege nicht ergeben will, doch auch schon im Bewufstsein hat und vorfindet, und nach dem Obigen die Aufgabe nur noch die wäre, dasjenige, was so schon im Innern des Geistes lebt, „die lebendige Idee," welcher so nur noch ihr wahres εἶδος fehlt, dieses nur erst der Meinung nach Gewufste, auch in die gedankenmäfsige Form, in einen bestimmten Gedankengehalt umzusetzen, oder nach aristotelischer Weise zu dem noch ungeformten Stoffe der blofsen Meinung auch den richtigen ὅρος oder ὁρισμὸς zu finden und das nur erst δυνάμει ὄν zur ἐνεργείᾳ im Denken zu bringen. Wir unternehmen es daher zunächst, die oben unbeantwortet gebliebenen Fragen zu beantworten.

Woher also die Idee Gottes, auch ohne Beweis und vor demselben? Eben daher, wo sie sich auch findet, aus dem Innern, dem Geiste des Menschen selbst, dem sie schon ursprünglich und als seine eigne Wahrheit inwohnt und angehört. Und wie nur hier und nirgend anders „die tiefsinnige Anschauung des Glaubens" sie finden kann und zum Bewufstsein erweckt, eben so und nicht anders auch das ins Innerste gehende Denken der Philosophie, der in sich selbst auf den Grund seiner Wahrheit zurückgehende und ihn, was der Glaube zunächst nicht thut, auch *denkend* auslegende Geist. Und wäre sie da nicht, wo wir sagen, wäre sie nicht an sich schon im menschlichen Geiste überhaupt, wohnete nicht der Geist Got-

tes, wie die Schrift sagt, schon in uns als seinem Tempel: so könnte ihr Finden eben so wenig der Anschauung des Glaubens als dem Denken der Philosophie gelingen, so wenig als aus einem Gefäfse irgend etwas hervorgeht, was nicht darinnen ist.

So wenig aber der Glaube zu der ihn ergreifenden und erfüllenden Idee Gottes in ihrer Wahrheit und Lebendigkeit ohne einen Act innerer Erkenntnifs und Erleuchtung gelangt, eben so wenig auch die Philosophie; und der Unterschied zwischen beiden besteht nur darin, dafs, was der Glaube als das absolut ihn Befriedigende in unmittelbarer Selbstgewifsheit und in der Concentration seines Inhaltes so besitzt, dafs er zwar das Factum des Besitzes in seinem innersten Gefühle hat, den substanziellen Kern und Inhalt aber seiner innerlich angeschauten und gefühlten Idee nicht auch in seinen reinen Gedankenbestimmungen sich zu verdeutlichen und zum bestimmten Wissen zu bringen pflegt, weil er damit an der Integrität seines Besitzes etwas zu verlieren fürchtet, was für das intensive, concentrirte Gefühl auch richtig ist, — dafs eben diesen Inhalt die Philosophie und zwar durch das Organ eines in seine Innerlichkeit reflectirten, aber selbstbesonnenen und seiner selbst auf dem Boden der schon innerlich zu Grunde liegenden Wahrheit mächtig bleibenden Denkens (weshalb auch das Geschäft der Philosophie schwerer und mühsamer als das des Glaubens ist) auch in den dem Inhalte schon an und für sich zukommenden Bestimmungen zu seiner vollständigen Entwickelung und Auslegung und damit zu derjenigen Form (εἶδος) zu bringen bemüht ist, in welcher als der allein vollkommenen und in sich vollendeten, dem absoluten Inhalte selbst allein angemessenen, auch das

erkennende Denken seine letzte Befriedigung findet. Aber auch umgekehrt: gleichwie der Glaube für seinen Inhalt ebenfalls der Lehre und Auslegung bedürftig ist, und mit jeder erhaltenen Erkenntnifs sich selbst wieder in der Gewifsheit seines Gefühles stärkt und von neuem belebt, eben so bedarf die Philosophie auf ihrem Wege der Entwickelung und Vermittelung auch der Vereinigung und Zusammenfassung der gewonnenen Denkbestimmungen und der Rückkehr zur Unmittelbarkeit und Totalität, und thut dieses nicht blos am Ende der durchlaufenen Bahn, sondern hat auch innerhalb derselben von Stufe zu Stufe, im Wechsel von Bewegung und Ruhe, ihre das Entwickelte zusammenfassenden Einheiten und die Vermittlung abschliefsenden Puncte. Die Idee selbst aber *ist* schon, weil sie an und für sich ist, oder vielmehr Gottes eigenes Werk, und hat nicht erst auf uns gewartet, bis wir sie hervorbringen oder schaffen. So wenig als Gott selbst, der die absolute Lebendigkeit und Wirklichkeit ist, durch unser Glauben oder Denken erst hervorgebracht wird, eben so wenig auch die Idee Gottes. Wir können höchstens sie nur auch für uns hervorbringen. Vielmehr aber ist sie das selbsthätig, wie überall, so auch in uns sich Hervorbringende, es sei in der Weise des Glaubens oder des Denkens, sie selbst schon die darin wirksame und leitende absolute Thätigkeit, der wir nur unser Organ nicht verschliefsen müssen. Es ist daher auch völlig falsch und eine wahrhaft abgeschmackte, selbstgeschaffene Einbildung, wenn man von unserer spekulativen Philosophie meint, dafs sie durch ein absolut leeres und abstractes Denken von Nichts und wieder Nichts Alles, Gott und die Welt oder die Idee derselben, erst hervorbringen und schaffen wolle, wozu nur ein unbegreifliches Mifsverständ-

nifs dessen, was Hegel Negation und Negativität nennt, die äufsere Veranlassung hat geben können. Indem es mit der Idee aber sich so verhält, wie angegeben, so kann sie allerdings auch, wenigstens in dem gewöhnlichen Sinne des Worts, nicht bewiesen, sondern nur nachgewiesen und erkannt werden. Sie ist vielmehr nur ihr eigener Beweis, der in seiner Vollständigkeit auch nur ihre vollständige Auslegung und Erkenntnifs sein kann. Insofern stimmt auch unsere Philosophie mit dem Hrn. Vf., wie mit Aristoteles überein, dafs das „unbedingte Princip," wie das absolut Erste überhaupt keines äufsern Beweises fähig sei, nämlich darum, weil sie ihr eigener Beweis und ihre eigene Vermittlung in sich ist. Damit wird aber der Philosophie, wenn sie nicht beim leeren Meinen stehen bleiben will, keineswegs das Bestimmen desselben (das ὁρίζεσθαι) und das Sagen, was die Sache sei, erspart, wie dies auch Aristoteles nirgends, auch nicht auf der höchsten Stufe seines Philosophirens und in seiner tiefsten Speculation über den νοῦς, zu thun unterlassen hat. Die göttliche Wahrheit ist das überall in der Welt Lebendige und Wirkliche; wenn sie aufser dem Denken aber ihre Thätigkeit und Wirksamkeit nur auf eine unmittelbare, äufserliche Weise und für die Erscheinung darlegt und bewährt, so ist der menschliche Geist und sein Denken gerade dazu in der Welt berufen, — und dies gehört selbst mit zum Endzweck der Welt, — auch ein Wissen von ihr zu werden und ihre Idee zu finden. Die Idee ist aber nur Idee durch ihre *Form*, und die absolute durch die absolute. Die absolute Form aber ist diejenige, welche vom Denken selbst als solche erkannt wird, wo der Geist dem Geiste das Zeugnifs der Wahrheit giebt, oder diejenige, in welcher als der höchsten und voll-

endetsten der Erkenntnifs und als der in ihrer absoluten Einheit mit sich selbst auch durch Alles sich bewährenden Form das Denken seine eigene Vollendung erhält und eben deshalb seine letzte und absolute Befriedigung findet. Diese Befriedigung dem Denken zu verschaffen, ist die Aufgabe der Philosophie, und das Denken löst sie, wenn es sich selbst nicht in den Weg tritt, weil es schon an ihm selbst die Form der Unendlichkeit hat. Und ist hier noch ein Räthsel, so hat es der in dem Grunde seiner eignen innern Wahrheit sich erkennende Geist, der hiemit seinen eigenen Begriff findet, eben in seinem innersten Zusammengehen mit sich selbst auch schon gelöst.

Wir haben mit dem Bisherigen bereits auch die zweite der obigen Fragen beantwortet, und zwar nicht blos, *wie* „die tiefsinnige Anschauung des Glaubens," sondern wie auch das speculative Denken der Philosophie über das *Woher* der Idee eine entschiedene Antwort gebe, zu zeigen gesucht. Ob auch „der kräftig vereinigende Geist" des Hrn. Vfs. eben so entschieden antworte und mit unserer Antwort übereinstimme, wissen wir leider nicht, da er die seinige uns schuldig geblieben, und können es nur etwa aus der Folge errathen. Wir wenden uns daher zur dritten Frage, die uns noch übrig ist: Wie lautet der *Begriff* des Unbedingten? Wir finden beim Hrn. Vf. auch nicht einmal die leicht zu gebende *negative* Definition, etwa wie diese, dafs das Unbedingte, wozu wir auch sogleich das Unendliche nehmen wollen, in seinem absoluten Sinne dasjenige sei, was in keiner Beziehung irgend eine ihm von aufsen gesetzte Bedingung oder Schranke hat, sondern in allen Beziehungen von aufsen unabhängig, auch keines Andern für sich bedarf. Ist nun aber die Frage, was dieses Negative auch in seiner

positiven Bestimmung sei, so wird es dem in der vorliegenden negativen Bestimmtheit selbst in sich gehenden und sich erinnernden Denken nicht schwer fallen, einzusehen, dafs dasjenige, was die angegebene negative Beschaffenheit hat, nur ein solches sein könne, welches nicht blofs Alles, alle irgend möglichen Beziehungen und Bestimmungen, in ihm selbst hat, sondern dafs es nothwendig auch das ursprünglich Selbstthätige und Selbstsetzende wie seines Seins überhaupt, so auch aller seiner Bestimmungen, und damit auch derjenigen sein müsse, welche äufserlich betrachtet und für sich losgerissen und vereinzelt, als Schranken, Bedingungen und endliche Bestimmungen überhaupt erscheinen. Und kein weiteres Nachdenken wird noch hinzufügen, dafs nichts in der Welt sonst diese positive Beschaffenheit habe als die absolute Vernunft selbst und zwar als Subject und subjective Thätigkeit oder als Geist. Wenigstens verfährt unsere speculative Philosophie so, indem sie überall aus dem Negativen und zwar um so bestimmter, je schärfer sie die Negation selbst faſst, den positiven Gehalt ermittelt und gewinnt. Kehren wir nun zu unserem Hrn. Vf. zurück, so sehen wir uns nach einem solchen Uebergange vom Negativen zum Positiven des Unbedingten bei ihm vergebens um, so sehr wir auch der Meinung sind, dafs durch diese letzte Reflexion des erkennenden Denkens in sich gerade das absolut Erste, das absolute Princip selbst, zugleich das bleibende Princip für alle weiteren Bestimmungen und alle logische Entwicklung zu gewinnen wäre. Indem vom Hrn. Vf. alle Bestimmtheit überhaupt für das Absolute als ungenügend zurückgewiesen wird, so kann auch die Antwort, welche „der kräftig vereinigende Geist" giebt, wenigstens keine philosophische sein, und wird daher mit dem Glauben zu-

sammenfallen. Wir finden demnach in dem Bewufstsein des Hrn. Vfs. und zwar so, dafs es nach dem uns Vorliegenden sich im Gegentheil gerade als ein sich nicht Vereinigendes darstellt, Zweierlei: nämlich 1) die Idee Gottes, wie sie der Glaube hat, und 2) das Unvermögen, dieselbe Idee auch auf logischem Wege durch das Denken zu gewinnen und in ihren Gedankenausdruck umzusetzen. Es gelingt mithin dem Hrn. Vf. nicht, was doch für den Philosophen nicht gleichgültig wäre, mit seinem Glauben auch sein Denken zu einigen und sein zwischen beiden in sich getheiltes Bewufstsein durch das Denken selbst zu versöhnen, und gelingt darum nicht, weil er nicht dazu gelangt, durch einen letzten Act der Erkenntnifs den Blitz innerer Erleuchtung auch in das Denken einschlagen zu lassen und die göttliche Wahrheit und ihre Idee im Innern des eignen Geistes zu finden, um dann auch denkend und in Gedanken von ihr aussagen zu können, was er von ihr zu glauben sich genöthigt sieht.

Dieses Resultat des Ganzen, in welchem man etwa eine Vereinigung von Kant und Jacobi erblicken kann, wird nun auch von seiner logischen Seite vom Hrn. Vf. selbst im Folgenden ausgesprochen: „Hiernach ist es uns nicht gegeben, mit derjenigen logischen Nothwendigkeit das Wesen Gottes zu entwickeln, mit welcher der Geist die endlichen Dinge zu durchdringen vermag." (Im Gegentheil, so wenig ohne das Licht die Farben, eben so wenig auch wird der Geist ohne den Begriff des Unendlichen die endlichen Dinge in ihrer relativen Wahrheit zu begreifen vermögen.) „Alle Construction ist nur ein Bild Gottes aus der Welt," (und noch viel besser aus der Immanenz und Offenbarung Gottes in uns, dem göttlichen Ebenbilde). „Wie mufs, wird gefragt, (fragt der Hr. Vf. selbst so?) das unbedingte Wesen beschaffen sein, das sich so und nicht

anders in der Welt offenbart? Alle Begründung ist dabei indirect." (Einem solchen Gotte der äufsern Reflexion, für welchen erst die Nothwendigkeit, dafs er sei, ausfindig gemacht, und hinterdrein auch ausgemacht wird, was ihm geziemendermafsen, wenn er ist, auch für eine Beschaffenheit zukommen müsse, räumen wie gar keine vernünftige Begründung ein.) „Wer darüber hinausgeht, dichtet ein theosophisches Gedicht, mag er nun mit Jacob Böhm den Ungrund im Grund fassen und die Widerwärtigkeit als die Offenbarung des verborgenen Lebens nehmen," (Ja, wir bekennen es, wenn ohne ein Mittleres uns nur die Wahl gelassen würde zwischen dem Gotte des Hrn. Vfs. und der Theosophie Jac. Böhms, wir würden lieber nach diesem greifen, um so mehr, da wir verstehen, was er will) „oder mit Hegel Gott als den Vernunftschlufs setzen, in welchem sich alle drei Termini durchdringen; denn der Typus des „An sich seins," des „Aufser sich kommens" und „Zu sich zurückkehrens," der immer dem Entwurf des Vaters, Sohnes und Geistes zu Grunde liegt, ist nur eine menschliche Aehnlichkeit, durch die sich zwar der Begriff in das reiche Leben Gottes zu vertiefen meint, an der er aber nur eine dürre Formel hat." Hegel also bald ein Zauberer, der durch ein leeres Denken Alles aus Nichts schafft, freilich nur den Schein davon, bald wieder ein Theosoph, der sich mit seinem Begriffe in das reiche Leben Gottes zu vertiefen meint, nur dafs er an dem Typus seiner Begriffsbestimmungen und Schlufsglieder „nur eine menschliche Aehnlichkeit" und an dieser menschlichen Aehnlichkeit „nur eine dürre Formel hat." Die Namen der Trinität, Vater, Sohn und Geist, sind auch eine menschliche Aehnlichkeit; und „das reiche Leben Gottes" nicht auch? Wir fangen bereits an für das Unbedingte

zu fürchten, dafs, wenn ihm ein „reiches Leben" zukommt, es nicht mehr das Unbedingte, und eben so die Idee, da sie alle Vernunftbestimmungen aufser sich zurückgelassen hat, nicht mehr die Idee sein möchte. Denn wenn die Aehnlichkeit, welche zwischen der göttlichen absoluten und der menschlichen beschränkten Vernunft doch noch in der Vernunft selbst besteht, keine Gültigkeit mehr haben soll: welche aus unseren concreten endlichen Verhältnissen entnommene Bestimmtheit dürfte sich dann in dem Unbedingten noch geltend machen wollen? Oder müssen wir den Unterschied und Zwiespalt, welchen wir oben im Bewufstsein des Hrn. Vfs. zwischen dem Gott des Denkens und dem des Glaubens gefunden haben, bis zu dem Widerspruche ausdehnen, dafs alle endlichen Bestimmungen und menschlichen Aehnlichkeiten, welche wir beim Hrn. Vf. selbst auch später noch, von Gott ausgesagt finden, blos auf Rechnung seines Glaubens-Gottes zu setzen sind, der Gott aber, welcher das letzte Resultat des Denkens ist, in seiner Unbedingtheit so sehr alles Menschliche „überragt" und wie die (übrigens jedoch noch sichtbare und mit den gehörigen Mitteln auch erkennbare) „Sonne" das leibliche, so sehr das geistige Auge blendet und alles Denken dumm und lahm macht, oder so sehr nur ein schlechthin jenseitiger, in Gedanken unnahbarer und in Worten unaussprechlicher Gott ist, dafs nur noch eine *Meinung* von seiner überschwenglichen Unbedingtheit übrig bleibt, alle Vernunftbestimmungen aber, welche das vernünftige Denken hat, auch die höchsten und absoluten, (zu denen dann aber auch die Idee gehört) unbedingt für ihn zurückgewiesen werden müssen? Wir unseres Theils befinden uns in diesem Widerspruche nicht, und zwar darum nicht, weil wir die göttliche Wahrheit schon in unserm In-

nern finden und, wenn sie von da aus unser ganzes geistiges Leben durchdringt und in Gefühl und Vorstellung, im Herzen und Gemüth sich lebendig und wirksam zeigt, uns nur noch die Mühe geben, sie auch im Denken, in welchem sie eigentlich auch schon ist, so zu fassen, wie es die Natur des Denkens mit sich bringt, da wir der Gottesgabe des Denkens doch wenigstens keinen geringeren Werth als den andern des Fühlens, Anschauens u. s. w. beilegen können, und, indem wir so zur entwickelten Idee der göttlichen Wahrheit und Gottes selbst gelangen, ebendamit dasjenige an ihr thun, was Sache der Wissenschaft ist. Ja, wir müssen der menschlichen Aehnlichkeit so sehr das Wort reden, dafs wir von dem Göttlichen, welches nicht auch ein Menschliches für uns wird und in das Menschliche übergeht, geradezu behaupten, dafs es gar nicht für uns existirt oder nur ein leeres Abstractum und blofses Nichts ist. Alle Religion beruht darauf und eben so die Philosophie. Ehemals zwar war es mit der Philosophie auch der Theologie gar sehr um eine sog. reine Gottes-Erkenntnifs zu thun, aus welcher alles Anthropomorphische und Anthropopathische möglichst fern gehalten werden sollte. Es ist aber bekannt, wie das Ergebnifs dieses reinen Bestrebens ausfiel und nur jener oben geschilderte Gott der äufsern Reflexion das Resultat davon war. Von diesem Machwerke haben wir daher auch, so lange wir es von früherer Zeit herkennen, stets die Ansicht und Ueberzeugung gehegt, dafs es, statt uns die Quelle zum Verständnifs des wahren und wirklichen Gottes zu eröffnen, in der That nur ein nichtiges Afterbild desselben, ein selbstgeschaffener Götze und jenes abstracte Unding von Unbedingtheit sei, welches die gläubige Theologie schon früher nicht als den lebendigen Gott ihrer Offenbarung anerkennen

wollte, wie es denn auch in keiner Offenbarung, weder innerer noch äufserer, seinen Ursprung hat. Wir stellen es daher auch jezt keineswegs in Abrede, dafs ein Product der Philosophie, welches wirklich nichts Anderes als einen in der Weise jener äufseren Reflexion gefundenen und construirten Gott aufzustellen vermag, alle die schönen Prädicate wohl verdiene, welche ihm in neuester Zeit beigelegt worden sind, woferne nur keine Verwechselung dabei unterläuft. Da nun das Unbedingte, welches das Resultat der Untersuchungen des Hrn. Vfs. ist, ebenfalls auf jenen früheren Voraussetzungen beruht und zunächst nur die Abstraction und Negation aller äufserlich gefundenen Bestimmtheiten ist: so müssen wir es zwar als ein richtiges Gefühl anerkennen, dafs er nicht dazu fortgeht, auf solcher Basis auch noch die seinem philosophischen Gotte nothwendig zukommende Beschaffenheit zeichnen oder construiren zu wollen, sondern vor einem solchen Unternehmen vielmehr eine Art heiliger Scheu trägt und sich daher, wie wir noch sehen werden, auf eine andere Weise behilft; wir können aber gleichwohl im Interesse der Philosophie nicht umhin, es zu bedauern, dafs dieses „unbedingte Wesen" in seinem blos negativen Werthe, noch dazu mit dem vom Hrn. Vf. selbst eingestandenen Unvermögen, zu einer positiven und inneren Erkenntnifs Gottes vorzudringen, nun in der That zu nichts weiter gut und nütze ist, als einer supranaturalistischen Theologie zum Opfer zu fallen, welche jenes Zugeständnifs nicht ermangeln wird als eine Unfähigkeitserklärung der Philosophie überhaupt sehr willkommen zu heifsen. Wir müssen daher unsere speculative Philosophie, welche nicht den Weg des Hrn. Vfs. geht, dagegen verwahren, und finden aufser ihrer eigenen inneren Gewifsheit keine geringe Berechtigung

dazu darin, dafs wir uns in Bezug auf die bereits in Schutz genommene Menschlichkeit des Göttlichen gegenwärtig auf dem gleichen Standpuncte mit der Religion und Theologie erblicken. Die Zeiten haben sich geändert. Gleichwie sich jetzt überhaupt alle wichtigen theologischen und philosophischen Fragen um den Gottmenschen und dessen Idee drehen, so sehen wir auch in der Praxis der Religion die Herzen der Andächtigen durch die Kraft mancher Erbauungsreden nicht selten um so tiefer ergriffen und gerührt, je menschlicher das Göttliche ihnen vorgeführt und dargestellt wird. Und wenn es ohne Ausartung in unwürdigen Tand und Spielerei geschieht: warum nicht? Auch im Göttlichen und Heiligen ist es ja der Mensch, der befriedigt sein will.

In der theologischen Wissenschaft aber fällt, bei sehr Vielen wenigstens, alles Gewicht jetzt darauf, dafs Gott im Herzen und Gefühl sei, und wenn sonst eine reine Gottes-Erkenntnifs, so ist es jetzt Herz und Gefühl, was den Theologen macht. Die Theologie ist zur Thymologie geworden. Und ist es auch hier eine Ausartung, wenn manche Jünger sich dies selbst so sehr zu Herzen nehmen, dafs sie auch ohne Wissenschaft auskommen zu können meinen, so ist doch dieser Standpunct selbst oder vielmehr dieser Durchgangspunct sehr wichtig und nothwendig. Denn wenn nun, nach dem Vorgange der Philosophie und wie es das Wesen der Wissenschaft selbst fordert, von diesem subjectiven und menschlichen Gotte aus, von dem nämlich in unserem begeisterten Gefühle lebendigen und wirksamen Gotte, der Uebergang wieder zu einer objectiven Erkenntnifs Gottes durch das Denken gemacht werden soll, um nicht blos bei dem äufsern Wissen dessen stehen zu bleiben, was in der Dogmatik steht, sondern dies auch innerlich zu verstehen: so wird die-

ser Uebergang jetzt auf einer ganz andern Grundlage als der früheren sich machen und nur dadurch sein Ziel und die Wahrheit selbst auch für das Erkennen erreichen, dafs die im Innern des Geistes schon wohnende und zunächst im Gefühl sich offenbarende göttliche Idee in den ihrer eignen Vernunft entsprechenden Bestimmungen, und zwar ohne an der Stärke und Innigkeit des Gefühls etwas dabei zu verlieren, vielmehr noch zu gewinnen, auch in das Element des reinen Gedankens übergetragen und hier zu ihrer entwickelten Auslegung gebracht wird. Dafs gerade dieses das Verfahren unserer speculativen Philosophie sei, haben wir schon wiederholt bemerkt, ja auch dies, dafs, wenn auch die göttliche Wahrheit, sie werde Logos, göttliches Ebenbild oder wie sonst genannt, schon ursprünglich unserem Innern angehört, doch um dies selbst auch zu wissen, nicht weniger ein Act und Durchbruch innerer Erkenntnifs und Erleuchtung oder eine Wiedergeburt aus dem Geiste dazu erforderlich sei, als der lebendige Glaube dies fordert, wie denn dieses Erforderniſs längst in Schellings intellectueller Anschauung des Absoluten ausgesprochen zu sein scheint. Wir kennen zwar sehr wohl auch die Differenz, welche zwischen der speculativen Philosophie und einem grofsen Theil der Theologen gegenwärtig noch obwaltet, halten sie aber auch für ein Mifsverständnifs, welches sich noch lösen werde. Da der Gott der speculativen Erkenntnifs (nicht der der äufsern Reflexion) derselbe lebendige Gott ist, welcher den Glauben beseelt und durchleuchtet, so betrifft die Differenz auch nicht ihn selbst, noch den substantiellen Kern seines Wesens, sondern nur die Art und Weise, wie er auch im denkenden Erkennen zu fassen sei. Mögen daher jene Theologen immerhin uns noch mifsverstehen, oder unsere Denkbestim-

mungen und Gedankenentwickelungen als unrichtige und als solche, mit denen sie sich nicht zu einigen vermögen, verwerfen und verschmähen. Wir haben nichts dagegen und sehen auch wohl, woran es von beiden Seiten noch liegt. Den Gott selbst aber im Innern, den Gott, welcher im Herzen und Denken, in Glaube und Wissenschaft der Eine und derselbige lebendige Gott ist, sollen und werden sie uns nicht nehmen!

In einen solchen innern Zusammenhang mit dem Glauben, meinen wir nun, hätte auch der Hr. Verf. von der logischen Seite her sich setzen sollen. Warum hat er auch den ewigen Logos, der schon ursprünglich unserem Geiste innwohnt, und der als christlicher Logos eine unendlich tiefere Bedeutung hat als der griechische, so ganz und gar übersehen. Auch das zunächst Folgende, was wir hier noch kurz anführen wollen, zeigt es, wo blos von der Erkenntnifs Gottes aus der Welt die Rede ist. Zu einigem Ersatze nämlich für den nicht in seinem eignen Begriffe erkannten und nach des Hrn. Verfs. Meinung auch nicht zu erkennenden Gott wird uns eine „Parallele" dargeboten, „deren Wahrheit darauf beruht, dafs die Welt ein künstlerisches Ganze ist." Gleichwie wir beim Lesen eines Gedichtes „nach und nach aus den Theilen den Gedanken des Ganzen sammeln und ihn zu einem Bild zusammenfassen, das dann rückwärts den Sinn der Theile beleuchtet," eben so sollen wir „die Welt" lesen, „nicht anders als ein solches Gedicht." Zuerst, wenn wir nämlich von den einzelnen Erscheinungen und den Theilen anfangen und von ihnen aus zum Grunde und zum Ganzen streben, „gehen wir den Weg der Erfahrung. Und wenn die Theile aus dem vorläufig erfafsten Ganzen neues Licht empfangen, so führt uns die Idee." „Erfahrung und Idee" (eben so wie früher

analytische und synthetische Methode) „fordern sich hiernach einander; die Gröfse" (warum nur diese und nicht auch die Wahrheit?) „der Erkenntnifs liegt darin, dafs sich beide durchdringen." Mit der gewonnenen Idee des Gedichtes „steht ein Bild des schöpferischen Dichtergeistes vor uns." Zwar erscheint auch dieser „uns nicht ganz, wie er in sich ist, aber so weit als sich seine Seele und sein Genius in dies eine Werk ergofs und darin sein Abbild suchte." Und wie so „der Dichtergeist aus dem Gedicht, spricht Gott aus der Welt." Allein gleichwie das Gedicht nur „ein einzelnes Spiel," worin „der Dichtergeist nur in der Gestalt einer vereinzelten Verwandelung" erscheint, eben so ist „die Welt, die wir lesen," (Entweder nämlich lesen wir sie nicht ganz, oder es giebt aufser dieser auch noch andere Welten) „auch nur ein Bruchstück, aber, wie das einzelne Drama einer antiken Tetralogie, in sich ganz." (Die übrigen Stücke sind aller Wahrscheinlichkeit nach vorhanden, nur nicht für uns.) Indessen: „Es ist uns in ihr genug gegeben, um die Herrlichkeit des Schöpfergeistes zu erkennen." (Ganz gewifs! So viel als den Heiden, dafs sie keine Entschuldigung haben.) „Die Welt ist das Gegenbild seines (blos vorausgesetzten) Wesens" u. s. w. Und was lehrt uns dieses Gleichnifs? Gott ist im Reflexe aus der Welt nur so weit zu erkennen, als unsere äufsere Erfahrung reicht, und auch so keineswegs noch Er selbst, wie er an sich selbst, in sich und für sich ist, sondern nur ein Schein von ihm; was wir erkennen, ist eigentlich nur die aus der Analyse der Erfahrung und den daraus abgezogenen Gedanken, Begriffen, besondern Zwecken und Ideen zusammengelesene Idee eines Weltganzen oder vielmehr Weltbruchstückes; vermöchten wir vom Weltgedicht noch etliche Blätter oder Stücke mehr zu lesen,

so würde um so viel auch dem Weltpoeten in unserer Erkenntnifs noch etwas zuwachsen. — Wir konnten zum einstweiligen Schlusse dieser kritischen Erörterungen kaum eine Stelle mittheilen, welche nach dem früher Dargelegten noch genauer und bestimmter den philosophischen Standpunct des Hrn. Vfs. bezeichnete, als er es selbst noch am eignen Schlusse seines Werkes thut. Wir sehen wohl, es ist die durchgängige, selbst auf das Quantitative sich erstreckende Gebundenheit und Abhängigkeit des philosophirenden Denkens von der Aufsenwelt und dem in der äufsern Erfahrung Gegebenen, eine Abhängigkeit, welche freilich, im Zusammenhange mit der vermeintlichen Endlichkeit unseres Denkens, die dann auch etwas Nothwendiges wird, überall da sich einzustellen pflegt, wo der denkende Geist noch nicht zur innern Wahrheit in ihm selbst durchgedrungen ist und in dieser sich selbst erfafst hat. Die sichtbare Welt und Natur ist allerdings im Grofsen wie im Kleinsten ein unendlich bewunderungswürdiges und in ihrer Herrlichkeit die unendliche Vernunft und Herrlichkeit Dessen selbst, der sie geschaffen hat, beurkundendes Werk; aber ist sie darum der eigentliche Quell, in dem wir gesunden und genesen? ist sie „der heil'ge Bronnen, Woraus ein Trunk den Durst auf ewig stillt?" Gröfser noch als die Herrlichkeit der Natur ist die Würde und Herrlichkeit Dessen, *für den* die Natur da ist, des Menschengeistes, schon darum, weil ihm auch verliehen ist, was der Schöpfer selbst hat, der Natur aber fehlt, auch ein Wissen, ein Vorstellen und Denken von der Herrlichkeit der Natur zu sein und ihre Idee zu fassen, und weil gerade dieses das Ende und Ziel der Schöpfung selbst war, nach und über der nichts von ihrer Herrlichkeit und Vernünftigkeit wissenden Natur das intelligente und denkende Wesen aufzustellen, wel-

ches dieses Wissen ähnlich dem „denkenden Urgeiste" selbst hat und haben kann, und ebendamit die Um- und Rückkehr zu ihm selbst. Für den Geist hat daher die Natur die Bestimmung und Bedeutung, dafs er wohl an ihr und ihrer Aeufserlichkeit sich grofs ziehe und zu seiner Innerlichkeit gelange, hat er dies aber gethan, ebendamit sich auch von seiner Naturgefangenschaft erlöse und zu seiner Unendlichkeit befreie und in seiner Gottähnlichkeit seine eigene innere Wahrheit erkenne und hierin auch die eigne Idee des Geistes und seiner ewigen Vernunft finde, welche selbst erst den Schlüssel zum Verständnifs der Natur und der Idee derselben darreicht, weil sie das ewige Urbild, diese aber nur das Ab- und Gegenbild ist. Von jener äufsern Abhängigkeit und Endlichkeit des Denkens aber unzertrennlich ist auch die Unfreiheit des Denkens, indem die Erkenntnifs gerade derjenigen Wahrheit fehlt, welche allein den Geist frei macht und in seiner Erlösung mit sich selbst versöhnt. Und die menschliche Vernunft, sollte sie wirklich so tief und niedrig stehen, als sie an den angeführten und nicht angeführten Stellen von dem bescheidenen Denken des Hrn. Vfs. gestellt wird, mag sich dann wohl dazu erheben, der Grofsknecht, nicht aber „als der erstgeborne Sohn im Hause des Vaters" zu sein. Wir können nicht verschweigen, dafs wir in der weiteren Ausführung der genannten Parallele und der damit gegebenen näheren Entwickelung der Weltidee, insbesondere in dem, was der Hr. Vf. im Unterschiede von einer blos physischen oder mechanischen Weltansicht über die höhere organische Weltansicht bemerkt, zum Theil in einer sehr glänzenden Sprache und Darstellung, die auch anderwärts nicht fehlt, sehr viel Treffliches und Lesenswerthes, was wir gerne mittheilten, gefunden haben, wohl das Beste, was auf diesem Standpuncte sich

erreichen läfst; was uns aber nach unserer Einsicht als der Haupt- und Grundmangel in der ganzen Ansicht selbst erchienen ist, das hat sich auch bei manchen einzelnen bemerkenswerthen und überraschenden Annäherungen, doch bis zu Ende des Buchs für uns nicht heben wollen. Wir müssen hier aber nothwendig abbrechen.

Wir sind ausgegangen von dem Versuche einer möglichen Verständigung auf scheinbar gemeinschaftlicher Basis. Bald aber sind die differenten Puncte stark hervorgetreten, damit aber auch die Puncte, wo noch eine Verständigung möglich ist. Es war uns zunächst um die Hauptsache, um das allgemeine, wenn auch damit für jetzt noch nicht näher bestimmte Princip selbst, zu thun. Um die Principien aber ist überall der Kampf hartnäckig und ernst, für die Erkenntnifs aber ebendamit vielleicht desto fördernder. Die Differenz indessen liegt nicht hier allein, sie hat ihre Wurzeln schon in den äufsern Anfängen, Ausgangspuncten und in den Elementen überhaupt. In diesen ist sie daher, und wo möglich, zu einer näheren Verständigung durch Hinwegräumung der trennenden Schranken, näher zu untersuchen und zu erörtern. Auch daran liegt uns, dem Hrn. Vf. zu zeigen, dafs es mit unserer Philosophie keineswegs so schlimm und unheimlich steht, als er meint und in seinem Buche hart und schroff ausgesprochen hat. Es wird zu Beidem uns Gelegenheit gegeben, wenn wir in einem zweiten Artikel seine schweren Anklagen gegen die Hegel'sche Philosophie in ihrer Begründung, sodann seine Ableitung, Fassung und Behandlung der logischen Kategorien in ihrem eignen sowohl als in ihrem Aristotelischen Gehalte, so wie die philosophische Methode des Hrn. Vfs. zum Gegenstande unserer weiteren Erörterungen machen werden.

Zweiter Artikel.

Der Ritter von Lang erzählt in seinen Hammelburger Fahrten, (und wir erzählen es ihm, so viel von früher Zeit her uns noch erinnerlich davon ist, nach) er oder der Reisende, von dem er spricht, sei nach Schaffhausen gekommen am Rhein und habe dort Lust bekommen, vor dem Publicum als Taschenspieler aufzutreten. Unter Trommelschlag wurde bekannt gemacht, der angekommene grofse und berühmte Zauberkünstler werde neben vielen andern, in Schaffhausen noch nie gesehenen Kunststücken eines zum Besten geben, einzig in seiner Art, welches auch nur in Schaffhausen ausgeführt werden könne; er werde nämlich den Rheinfall in seine Schnupftabakdose zaubern; man möge nur genau Acht haben, ein Pistolenschufs werde das Signal sein; sobald dieser falle, sei der Rheinfall in der Dose. Nachmittags zur festgesetzten Stunde versammelte sich um das Gerüst des Wundermannes eine dichtgedrängte Schaar, Alles war voll Erwartung und mäuschenstille. Die übrigen Zauberkünste wurden weniger beachtet, sie traten zurück vor der Erwartung des grofsen, einzigen Augenblickes, wo der Rheinfall sich in der Dose befinden würde. Man harrete ängstlich und gespannt von Minute zu Minute, man zählte die Augenblicke; kein Schufs wollte sich hören lassen. Schon wurde man ungeduldig, man fing an zu zweifeln, Einige wagten die Vermuthung, welche von Anderen wieder bestritten wurde, dafs der Künstler die

Menge blofs habe foppen wollen; man blieb aber und wartete von Neuem. Endlich, in dem Augenblicke der auf das Höchste gestiegenen Spannung und Ungewifsheit fiel, man wufste nicht, woher er kam, der längst ersehnte Pistolenschufs. Da brach die Menge in ein allgemeines Freudengeschrei und einen Jubel aus, der kein Ende nehmen wollte; man schwenkte die Mützen und Hüte, man fiel sich um den Hals und umarmte sich, und Einer rief dem Andern zu: Nun ist der Rheinfall in der Dose, der Pistolenschufs ist gefallen! Unter diesem Jubel verlief sich nach und nach die Menge; auch der Zauberkünstler war unter ihr verschwunden. — Ein ähnlicher Pistolenschufs ist jüngst in der wissenschaftlichen Welt gefallen; wir haben seinen Knall vernommen, und mit demselben ist Hegel's Philosophie zur gröfsten Freude, Genugthuung und Gemüthsberuhigung vieler wackerer Männer, denen ihr Bestehen und Dasein fortwährende Noth und Verdrufs verursachte, spurlos aus der Welt verschwunden. Der Rheinfall indessen ist geblieben, der schöne und herrliche Strom, dem gemeinsamen deutschen Vaterlande eine seiner schönsten Naturzierden, strömt unaufgehalten ruhig Tag für Tag fort; und wann wird er es einmal nicht mehr? Aber die Hegel'sche Philosophie? Mit dieser freilich sieht es schlimmer aus. Nachdem man sie einmal in die Tasche gespielt hat, wird sie, wenn sie nicht selbst daraus sich zu erretten vermag, für immer darin bleiben müssen. Es ist neben anderen minder bedeutenden Ankämpfern vornehmlich der Verfasser der logischen Untersuchungen, welcher, wo nicht schon durch diese selbst, doch wenigstens durch die kurz zusammengedrängte und fafsliche Darstellung der Hauptpuncte seiner Untersuchungen

und ihrer unwiderleglichen Ergebnisse in der Neuen Jen. Litt. Zeit. (No. 97—99 d. J.) dieser schon vorher verurtheilten, gebrandmarkten und geächteten Philosophie nun auch auf philosophischem Wege den Gnadenstofs gegeben und so ihr unseliges Ende um so gewisser herbeigeführt, als er die innere Unmöglichkeit ihres Bestehens sonnenklar bewiesen, und somit den hohen herrlichen Stamm, der aller früheren Hiebe bisher spottete, unbarmherzig zum Falle gebracht hat. Und auch der Jubel ist nicht ausgeblieben über das grofse Ereignifs, noch der Wiederhall des Triumphgeschreies. Ein Kampf dagegen ist schwer und mifslich. Denn wollten wir etwa auch einwenden und sagen, dafs dieser Fall und diese Ueberzeugung nur bewirkt sei für diejenigen, welche von der Hegel'schen Philosophie nichts oder von der Philosophie überhaupt nicht eben viel verstehen, so würde, da deren Anzahl Legion ist, sehr wenig damit geholfen sein; denn gerade um die Existenz und Anerkennung ist es zu thun.

Die Leser erinnern sich vielleicht, dafs wir in unserem früheren Artikel über diesen Gegenstand nach einigen einleitenden Umständlichkeiten und einem vorläufigen Versuch, den Standpunct der schwer angegriffenen Philosophie, auf welchem sie ihr Bestehen hat, einstweilen sicher zu stellen, uns des kritischen Manövers gegen den Gegner bedienten, dafs wir sogleich auf dessen eigene Philosophie oder vielmehr nur auf die Krone und Blüthe derselben, die Gestalt und Fassung des Absoluten und seiner Idee nach Form und Inhalt, losgingen, um aus der mehr oder minder annehmbaren und befriedigenden Beschaffenheit derselben den Leser rückwärts einen vorläufigen Schlufs auf die Art und Beschaffenheit der ein solches Resul-

tat herbeiführenden Prämissen selbst machen zu lassen; dafs wir aber erst für einen zweiten Artikel eine nähere Untersuchung der schweren Anklagen gegen die Hegel'sche Philosophie, wie eine schärfere Beleuchtung der eignen Philosophie und philosophischen Methode des Verfs. in jenen Prämissen versprachen. Gerne hätten wir zwar unsere Zeit lieber auf die Ausarbeitung der eigenen Fassung des Systems der Philosophie und zunächst wenigstens der Grundzüge desselben verwendend, auch jetzt wie schon früher uns an dem stillen Gewinne und Genusse genügen lassen, welchen wir dankbar für die offene Kriegserklärung darin fanden, dafs die aufgedeckte und klar vor Augen gelegte Gefahr uns über ihre Gröfse und Bedeutung von dem Stachel einer Sorge befreite, den uns die Unkenntnifs und das Schreckbild der nur erst drohenden öfter heimlich zu fühlen gegeben hatte. Wir hätten deshalb, der eigenen Sicherheit und Unangefochtenheit in dem Bereiche unserer Lehre uns erfreuend, lieber Andere und Jüngere auf dem Kampfplatze gegen den schlimmen Gegner auftreten sehen und ihnen die Führung und Vertheidigung einer für die Gröfse ihres Namens und in der Welt erregten Aufsehens nicht immer gut und geschickt vertheidigten Sache gerne überlassen. Nachdem wir einmal aber uns selbst damit befafst haben, sehn wir uns auch beim Worte gehalten und erhalten zur Beendigung des Begonnenen, zumal nach Erscheinung des Jenaer Artikels, dringende Aufforderungen, ja in demselben von dem seines Sieges gewissen Gegner selbst. Wir müssen daher von neuem daran, wiewohl wir noch immer die Hoffnung hegen, dafs auch Jüngere und Rüstigere — und zwar aus der älteren Schule, welche den tiefen, speculati-

ven Sinn und die Energie eines ernsten, gründlichen, nur an das, was Sache der Philosophie und Wissenschaft ist, sich haltenden Denkens, wie gebührend, bewahrt haben und nichts mit äufseren Lebensfragen, mit politischen oder religiösen Zeitinteressen von praktischer Art und Tendenz zu schaffen haben wollen, — nicht ferner diesen theoretischen Kampf meiden, sondern sich ebenfalls aufmachen und was uns nicht gelingt oder hier auszuführen nicht gestattet ist, zur Vollendung bringen werden. Denn für jetzt sehen wir wohl voraus, dafs wir über die abgedrungene Nothwehr auch nicht viel hinauskommen werden, da uns schon die hier nothwendig werdende Besprechung der Grundfrage aller Philosophie und ihrer möglichen Lösung hinlänglich beschäftigen wird.

Wir verhehlen uns indessen dabei auch ganz und gar nicht, dafs, wie ehrenvoll einerseits in dieser Sache der Kampf und Streit ist und zwar durch die Sache selbst, welcher er gilt, andrerseits doch auch eine grofse Mifslichkeit daran hängt, wenn die unumwundene Rede in ihrem Rücken etwa sich nicht sicher und gedeckt weifs. Ueber beide Puncte scheinen ein paar Worte der Erklärung nicht überflüfsig als Vorerörterung und Uebergang zur Sache. Sein Ehrenvolles hat der Streit schon durch die Bedeutung und Wichtigkeit, welche der Gegner selbst der Sache beilegt. Wir finden, dafs er seinen Jenaer Artikel (der auch die besondere Ueberschrift führt: „die logische, Frage in Hegel's Systeme. Eine Aufforderung zu ihrer wissenschaftlichen Erledigung") sogleich mit den Worten beginnt: „Wenn in der Logik über Hegel's System als System entschieden wird, so drängt sich in ihr wie in einem Mittelpunkt ein grofses philoso-

phisches Interesse der Gegenwart zusammen", — und dafs er auch weiterhin in seinem Versuch, „obwohl selbst Partei, über die Lage der Acten in der *logischen Frage* kurz zu berichten, indem er dadurch der *schwebenden Untersuchung* eine gröfsere Theilnahme zu gewinnen wünscht, als sie bisher fand", die Wichtigkeit der Sache sowohl als ihr Interesse für die Gegenwart an mehreren Stellen nicht wenig hervorhebt. Am stärksten geschieht dieses vielleicht in der Stelle (No. 99, S. 413 fg.): „Noch nie hat die logische Frage in der Geschichte der Philosophie eine solche Bedeutung gehabt als in der Gegenwart. Während sich der Kampf „auf die Flanke der speculativen Theologie" geworfen hatte, rückt er nun dem das Ganze stützenden Centrum, der Logik, näher. Der Kampf um die logische Frage ist ein Kampf um den Bestand des Systems. Von ihr hängen *alle* Consequenzen ab, die sich aus Hegel entwickelt haben". Was aber hat sich nicht alles aus Hegel entwickelt, und entwickelt sich Tag für Tag noch auf's Neue, gleich dem brausenden, wallenden, zischenden Meere des Dichters, „Und will sich nimmer erschöpfen und leeren, Als wollte das Meer noch ein Meer gebären"? Und wie sollte auf Denjenigen, der den Kampf für eine solche Sache aufnimmt, oder „zur *wissenschaftlichen* Erledigung" der wichtigen Frage dem Gegner sogar die Hand bietet, auch wenn er etwa dafür dankt, „*alle* Consequenzen, die sich aus Hegel entwickelt haben", bei der Kampfaufnahme mit in den Kauf zu nehmen, doch nicht wenigstens ein Theil des Abglanzes zurückstrahlen von der Glorie, zu welcher der einen solchen Riesen bekämpfende Gegner sich emporschwingt, zumal wenn er den Sieg gewinnt? Auch ehrenvoll fallen ist nicht

unrühmlich, für den Kämpfenden selbst und auch für den, dessen Sache man führt, wenn sie ihre Gröfse noch im Falle selbst augenscheinlich wahrnehmen läfst. Und wird sie wirklich *wissenschaftlich* erledigt, so werden auch die philosophischen Historiker einen nicht geringen Vortheil davon haben, nämlich den, dafs, wenn sie es bis jetzt noch nicht genau und vollständig sollten gewufst haben, sie es dann wenigstens, wenn die Acten des Streites geschlossen sind, wissen werden, was sie denn eigentlich von der Hegel'schen Philosophie, von ihrem wirklichen Gehalt und Kern, der Nachwelt zu berichten und in ihren Büchern einzuregistriren haben. Und gerade dazu wollen wir unsern Beitrag am wenigsten vorenthalten, schon um den bisher darüber erfundenen und in Umlauf gesetzten Entstellungen und Verzerrungen endlich einmal den Abschied geben zu können.

Die Sache ist aber von einem noch gröfseren Belang für die Gegenwart. Denn ist unserem Gegner sein Unternehmen wirklich gelungen und damit das Hegel'sche System vom Schauplatze der Gegenwart verdrängt und bei Seite geschafft, so entsteht die Frage, wenn wir anders nicht etwa ohne alle systematische Philosophie leben und auskommen zu können glauben, welches andere System demnächst an die Stelle treten werde. Offenbar aber hat der Verf. der logischen Untersuchungen — wie auch aus diesen selbst hervorgeht, dafs die Beseitigung der formalen Logik und der dialektischen Methode in den beiden ersten Abschnitten des Werks lediglich nur der eigenen Philosophie zu ihrer desto festeren Begründung dienen soll — durch seine grofse Arbeit der Vernichtung des Hegel'schen Systems keinem anderen Systeme sonst in der Welt als seinem eigenen den Platz

bereiten, nur diesem den ersten Rang in der Gegenwart verschaffen und das philosophische Weltinteresse zuwenden wollen. Wir finden uns daher auf eine überraschende Weise auf Einmal mit unserem Gegner darin einverstanden, dafs, mit Ausschlufs aller andern, entweder nur das Hegel'sche System der Philosophie oder das es stürzende der logischen Untersuchungen das für jetzt erste und in der philosophischen Welt geltende System zu sein Anspruch hat, und wenigstens Eines nur von diesen beiden dasjenige sein kann, durch welches die ganze philosophische Bildung der Zeit erst hindurch mufs, ehe von einer weiteren Entwicklung und Fortbildung der Philosophie die Rede sein kann. In dieser grofsen Sache mag es denn auch als etwas Untergeordnetes erscheinen und um ihretwillen das dem wissenschaftlichen Publicum dabei etwa Anstöfsige schwinden, dafs das Schauspiel eines solchen Kampfes auf Leben und Tod gerade von zwei Collegen aus einer und derselben Facultät gegeben wird, welche aufserdem sich gegenseitig mit der gröfsten Achtung und Gefälligkeit zu begegnen gewohnt sind. Man wird beiden die Anerkennung nicht versagen, dafs, wie sie sonst manchen Facultätsgegenstand gemeinschaftlich nur im Interesse der Sache zu erledigen pflegen, so auch hier ohne alle Nebenrücksichten oder eigennützige Zwecke nur das gemeinschaftliche Interesse der Erforschung der Wahrheit das sie Leitende, Befeuernde und Ermuthigende sei und keiner von beiden einer anderen als nur deren Sache zu dienen die Gesinnung und Absicht habe. Aufserdem wird vielleicht auch das dem Kampfe zunächststehende wissenschaftliche Publicum, das Berliner nämlich, es sogar mit patriotischem Vergnügen

wahrnehmen, wenn es sieht, wie auch im Gebiete der Philosophie seiner Haupt- und Residenzstadt die Ehre, welche die jüngere Hegel'sche Schule ihr schon entrissen zu haben wähnt, noch keineswegs verloren, sondern diese Metropole deutscher Gelehrsamkeit und Wissenschaft vielmehr noch immer der Ort ist, wo auch die grofsen philosophischen Systeme stehen oder fallen, wo sie geschlagen sich zurückziehen oder ihre Triumphe feiern.

Mit der Erwähnung der jüngeren Schule jedoch werden wir zu dem mifslichen Theil unseres Unternehmens hingewendet, wenn gleich aufser dem Verdrufs von dieser Seite noch viel Mifsliches sonst in Erwägung kommt. Wenn wir nämlich zunächst die beiderseitigen Streitkräfte gegen einander abwägen und bemessen, so finden wir uns gegen unsern Gegner in einem bedeutenden Nachtheil. Es liegt für diesen ein überwiegender Vortheil schon in seiner Jugend und Rüstigkeit, welche ihn, den ungefähr eben so viel jüngeren, als Schreiber dieses und Hegels gegenwärtiger Vertheidiger selbst jünger als Hegel war, schon einer neuen Generation zuordnet, ja ihn in seinem frischen jugendlichen Aufschwunge an die Spitze eines neuen philosophischen Zeitalters beruft, welches mit Hegel bereits fertig und über dessen Philosophie gebührender Mafsen hinaus ist. Was Hegels Vertheidiger dagegen in die Waagschale zu werfen hat, ja was ihn einem schimpflichen Tadel und Vorwurfe aussetzen würde, wenn er feig und furchtsam den Kampf miede: die eigene schon über eine Generation dauernde Beschäftigung mit der jetzt so tödtlich angegriffenen Philosophie, die Pietät gegen den Lehrer und älteren, schon seit mehr als einem Decennium stummgewordenen Freund, und selbst die Verpflichtung zur äufsersten Vertheidigung Desje-

nigen, auf dessen Lehrstuhl er selbst als ältester Schüler berufen zu werden die Ehre hatte, — dies Alles ist von solcher Beschaffenheit, daſs es eben so gut nur wie die pflichtmäſsige Mühe und Arbeit manches antiken Diadochos sich ansehen läſst, welcher die Lehre des Meisters und Stifters der Schule, auf dessen Thronos man ihn erhoben hatte, nur noch als Reliquie und historische Merkwürdigkeit in seinem Dasein zu fristen im Stande war. Es ist aber auch noch Anderes und weit mehr. Wenn wir nämlich uns selbst die Frage zu beantworten suchen, warum wir unvermerkt und unwillkürlich in der Bekämpfung des Gegners nicht selten in den vielleicht auffallenden Ton einer die gerade Bahn verlassenden und durch Umschweife zu ihrem Ziel sich windenden Rede verfallen: so liegt es, wenn auch zum Theil, doch keineswegs allein in dem, allerdings wohl durch Rücksichten gebotenen Bemühen, das Herbe und Harte, wozu etwa Veranlassung wäre, in den möglich feinsten und mildesten Ausdruck zu bringen, um alles Verletzende zu entfernen. Es rührt nicht minder davon her, daſs wir den Streit auf ein Gebiet verpflanzt sehen, auf welchem wir uns nicht recht einheimisch und daher dem Gegner minder gewachsen fühlen, wie später sich noch klarer zeigen wird. Hätten wir mit einem Plato oder Aristoteles, oder in der Weise ihrer Dialektik auch mit einem andern Metaphysiker über den Grundgedanken der Hegelschen Philosophie zu verhandeln, so würde, wenn dieser in diesem Elemente des freien allgemeinen Denkens an ihm selbst nach seiner Wahrheit oder Unwahrheit betrachtet und nach allen Seiten näher untersucht würde, die ganze Verhandlung selbst eine andere Stellung und ein anderes Aussehen

gewinnen, als es gegenwärtig der Fall sein kann. Als das Mifslichste erscheint aber für uns der Umstand, dafs wir unsern Gegner nicht allein uns gegenüber haben, sondern ihn mit einer ganzen grofsen und gewaltigen, von den verschiedensten Seiten her zusammengetretenen Gegnerschaft im festgeschlossenen und mächtigen Bunde erblicken. Sind auch Einige darunter, welche Hegel's Philosophie eigentlich gar nicht, wenigstens keineswegs gründlich, studirt haben, sondern mehr nur vom Hörensagen und von den verwerfenden Urtheilen über sie her kennen, so sind doch Alle schon von vorne herein darin als einer unumstöfslichen Wahrheit und Gewifsheit einverstanden, dafs diese Philosophie etwas ganz Absonderliches und Ungehöriges, etwas aufser den Grenzen alles sonstigen gesunden Denkens Hausendes, aller bekannten Wirklichkeit Zuwiderlaufendes, in ihren Consequenzen Gefährliches, überhaupt etwas völlig Unthunliches und Unaufnehmbares sei, und unmöglich etwas je Geltung und Bestand Gewinnendes sein könne, und dafs es höchste Zeit sei, dem mit ihr so lange getriebenen Unfuge endlich einmal ein Ende zu machen und etwas Vernünftigeres an die Stelle treten zu lassen. Geht dies so weit, dafs man auch in geselligen Verhältnissen Jemand, der zwar selbst von der Sache nichts versteht, aber gleichwohl der Ansicht der Andern mit Leib und Seele zugethan ist, in einige Verlegenheit seines Benehmens kann gerathen sehen gegen Einen, von dem er sich innerlich sagt: „Seht da! das ist auch Einer von den jetzt Verworfenen, von den nichts mehr Geltenden"! oder dafs man ihm, in Folge seiner innern Combination, auch einige Verwunderung darüber anmerkt, dafs ein solcher Unglückli-

cher, um sich noch einigermafsen zu halten, nicht lieber zur Fahne der doch ursprünglich verwandten Naturphilosophie in ihrer jetzigen positiven Gestalt übergeht und die Gelegenheit dazu unbenutzt läfst, — eine Zumuthung, welche an den Verf. der logischen Untersuchungen, den man ohnehin schon von einer entschiedenen andern Seite her im Bunde wider die Hegel'sche Philosophie weifs, wohl Niemand sich einfallen lassen würde —: wie sollte da einem ausdrücklichen Versuche, diese Philosophie noch durch eine wirkliche Vertheidigung aufrecht halten zu wollen, nicht vollends, ebenfalls schon von vorne herein, alles Glück abgesprochen werden müssen. Ist Einem dabei doch zu Muthe, als ob man, wie im tragischen Kampfe wider ein übermächtiges Schicksal oder einen ewigen Rathschlufs, durch welchen die Nichtigkeit eines jeden dagegen auftretenden Unternehmens schon zum voraus unerschütterlich feststeht, sich gefafst halten müsse, die Verwegenheit des eigenen eitlen Versuches nur mit dem eigenen Untergange abbüfsen zu können. Denn selbst im glücklichsten Falle, wenn es gelingen sollte, die von dem Gegner vorgebrachten Beweise alle zu widerlegen und aufzulösen, ist in der Hauptsache so viel als nichts gethan; der Beschlufs wird dadurch nicht über den Haufen geworfen, dafs der philosophische Vorkämpfer der Sache sie etwa nicht glücklich zu führen verstanden hat; der Beschlufs wider die verurtheilte Philosophie lautet darauf, dafs sie nicht bestehen kann, weil sie nicht bestehen soll. Hat diese Ansicht und Meinung von der Unmöglichkeit der Wahrheit und Richtigkeit der Hegel'schen Philosophie schon früher, ja von ihrer ersten Entstehung an, wo die Köpfe sich in ihr noch am wenigsten, nicht besser

als in der Naturphilosophie auch, zurecht zu finden vermochten, ein weit verbreitetes Dasein und Bestehen unter Philosophen und Nichtphilosophen gehabt: so ist sie doch jetzt erst, wie es scheint, wo man das Ganze besser zu übersehen glaubt und allerlei Resultate oder Folgen davon vor Augen hat, sich selbst zu einer gewissen Klarheit und Entschiedenheit gekommen, und hat wenigstens nie so, wie jetzt, der geächteten und für unmöglich erklärten Philosophie, während diese selbst von Jahr zu Jahr bei den Andern an Ansehen wuchs und ihre Anhängerschaar in's Zahllose vermehrte, eine so entschiedene, so mächtige und furchtbare Opposition, eine so dicht geschlossene Phalanx von Bekämpfern entgegengestellt, welche nichts Geringeres als ihre gänzliche Vertilgung und Ausrottung im Schilde führt.

Woher nun dieses Unglück und dieser schlimme, verzweiflungsvolle Stand der Sache? Können wir nun, schon nach einem allgemeinen Gesetze, wornach Jeder, dem in Folge seiner That und der Art seines Heraustretens in die Welt etwas Widriges begegnet, wenigstens einen Theil der Schuld auf sich zu nehmen hat, auch die ursprüngliche Hegel'sche Philosophie nicht frei von aller Schuld sprechen, so müssen wir doch für dies allgemeine Unglück, welches über sie jetzt von allen Seiten losbricht, uns vornehmlich an die Thaten der jüngeren Schule und deren Verschuldung halten. Nicht zufrieden, die Lehren und Mysterien der Schule aus dem Frieden und Schatten der Hörsäle auf den öffentlichen Markt geschleppt und das Schulgezänke darüber fast schon in einen Weltstreit, in welchem man von beiden Seiten die höchsten und wichtigsten Interessen des Lebens auf dem Spiele

sieht, verwandelt zu haben, — wofür man etwa der Philosophie selbst noch Glück wünschen könnte, wenn ihren Ergebnissen und Erzeugnissen endlich einmal wirklich und thatsächlich der Werth einer so allgemeinen und durch alle Sphären durchgreifenden Bedeutung beigelegt wird, — sind sie es, diese Jüngeren, welche mit ihrer Behauptung oder Anmafsung, den wahren Hegel und die richtige Consequenz seiner Philosophie allein zu besitzen, und mit all den ärgerlichen Neuerungen, welche sie daran knüpfen, nicht nur überall das Bestehende niederreifsen, als ob es bisher noch nichts Wahres und Bleibendes in der Welt gegeben hätte, ohne uns auch das neue Gebäude, welches sie etwa an die Stelle zu setzen gedenken, in seinem Umrisse gehörig gezeigt und annehmlich gemacht zu haben, und welche damit nothwendig Jeden, der in Kirche oder Staat oder sonst etwas bisher Besessenes zu verlieren hat und nun das eigene Haus brennen sieht, aus seiner Ruhe aufscheuchen und gegen sie selbst nicht anders wie wenn es Mordbrenner wären, und dann gegen die Hegel'sche Philosophie überhaupt, von welcher ja all dies Unglück ursprünglich herrühren soll, Hülfe zu suchen und anzurufen nöthigen, wo sie irgend zu finden ist; sondern sie sind es, welche überdies auch in ihrem Uebermuthe der älteren Schule durch Hohn und Spott auf das Uebelste mitspielen. „Wir haben bisher geschlafen und auf Hegel's Lorbeeren ausgeruht", sagen sie. Als ob man nicht auch wieder aufwachen und in den Gang der Dinge mit gewaltiger Hand von Neuem eingreifen, oder die Sache sich auch so verhalten könnte, dafs man eigentlich gar nicht geschlafen, sondern blofs ruhig zugesehen und damit auch nichts verschlafen

hat. Das Aergste aber, was sie in ihrer Einbildung, die Hegel'sche Wahrheit erst recht in ihrer Wahrheit, in ihrer einzig wahren Bedeutung und Consequenz für sich allein zu haben, gegen uns aufgebracht haben, und was ihnen selbst so wohl gefällt, dafs den witzigen Einfall Einer dem Andern nachspricht, ist dies, dafs sie sagen, dafs, wenn wir nur der Wahrheit die Ehre geben wollten, wir uns nothwendig ganz zu derselben Lehre und Ansicht bekennen müfsten, welche sie haben, dafs wir aber dies nicht thäten und lieber schwiegen, deshalb weil ein angestellter Professor der Philosophie, durch seine Staatspflicht gebunden, gar nicht frei reden und die Wahrheit nach seiner innersten Erkenntnifs und Ueberzeugung offen herauszusagen nicht das Herz haben dürfe, oder aufserdem sich um Amt und Brod zu bringen Gefahr liefe. Entsetzlich! In der That, wenn es so wäre, so stünden wir auf einer Stufe schmählicher Einschüchterung und Erniedrigung, und es wäre eben damit die höchste Zeit, aus solcher Schmach uns aufzuraffen sowohl gegen sie selbst, welche nur in ihrer fanatischen Versessenheit auf das Eigene Solches von uns meinen und sagen können, und die doch selbst erst diesen Nothstand uns herbeigeführt hätten, als auch gegen jene mächtige und ebenfalls erst durch sie zu ihrem Extrem geführte Gegnerschaft, welche uns zu erdrücken droht; es wäre die höchste Zeit, uns aufzumachen zu unserer eigenen Ehrenrettung wie zu derjenigen des so geschmähten Staates, indem wir durch die That beweisen, dafs wir frei und ungehindert unsere innerste Erkenntnifs und wissenschaftliche Ueberzeugung aussprechen und nicht das Geringste dabei zu befahren haben. Wie? glauben denn diese nichtangestellten

Wildfänge, die, so viel sie auch von Geist und Freiheit reden, doch eigentlich auch nur dem Zuge ihrer Naturwüchsigkeit folgen, im Ernste, dafs die Sache sich so verhalten könne, wie sie sagen? Wollen sie nicht anerkennen, dafs öffentliche Lehrer der Philosophie gerade darum angestellt und bezahlt werden, nicht etwa damit etwas, was wie Philosophie aussieht, nur seinem Schein nach erhalten werde, sondern damit das freie und gründliche Denken und Erforschen der reinen Wahrheit selbst, ohne alle Rücksicht zunächst auf das, was etwa als Letztes dabei herauskommt, wofern es nur sich wissenschaftlich zu rechtfertigen und zu erweisen vermag, ebenfalls sein Recht im Staate und seine Vertretung habe? Wenn sie noch von besonderer Anerkennung des Geleisteten und von besonderen Ehren sprächen, welche den Philosophen dafür widerfahren, dann möchten sie eher Recht haben, dafs man nicht gerade diejenigen ehrt und belohnt, mit deren Ansichten man nicht übereinstimmt oder für deren Lehren noch die eigene Erkenntnifs und Ueberzeugung fehlt. Das freie und zugleich wissenschaftliche Wort aber, das nur der Wahrheit selbst und ihrer Erforschung oder festeren Begründung gilt, das sollte irgendwie sich gehemmt und behindert fühlen, und schon um seiner eigenen Ehrenhaftigkeit willen nicht auch seine stille Ehre und Anerkennung finden, um so mehr, je uneigennütziger es hervortritt? Kurz, was den Staat betrifft, da sind wir völlig aufser Sorge, und sowohl für das Aussprechen dessen, was wir für den wahren Inhalt und richtigen Sinn der Hegel'schen Lehre halten, als wenn wir ihre Vertheidigung übernehmen, sicher, dies eben so ungehindert und unangefochten thun zu können, als diejenigen, welche sie angreifen und nieder-

zukämpfen suchen. Aber eben so wenig fürchten wir uns auch vor unseren guten Freunden, den Jüngeren, selbst, und stehen nicht an ihnen zu sagen, was wir von ihnen halten. Für jetzt zwar können wir nur im Vorübergehen auch ihnen einige Blicke zuwerfen; aber es wird eine Zeit kommen, wo wir es ausführlicher und gründlicher vermögen, oder wo auch diese Jüngeren es mit noch Jüngeren zu thun kriegen, welche auch sie durchschauend und mit ihnen zu Rande gekommen, es ihnen genau herrechnen werden, was auch in ihrem Treiben, wie viel oder wenig, des Bleibenden oder des Vergänglichen anzutreffen sei. Wir wollen uns für jetzt daher auch nicht damit aufhalten, dafs wir ihnen sagen, wornach sie auch wenig fragen werden, was wir, wenn wir gerecht sein wollen, an ihnen loben und anerkennen müssen; denn wir gestehen ihnen gerne zu, dafs sie dem lesenden Publicum sehr viel Interessantes und Hübsches, viel Anregendes und noch mehr Aufregendes geliefert und durch manche tüchtige Kritik eben so die Einsicht in die Sache gefördert als durch die freie, heitere und witzige Form der Behandlung Viele, auch uns öfter, erfreut haben. Allein wenn aufser der Tendenz nach der Wahrheit um ihrer selbst willen auch noch eine andere uns verstimmende Absicht durchblickt, zu welcher sie sich zum Theil offen bekennen; wenn sie, statt im inneren Heiligthum der speculativen Erkenntnifs der substanziellen Wahrheit ihren Sitz zu nehmen, sich in die Aeufserlichkeiten des Lebens und äufseren Lebensfragen der Zeit, womit der Philosoph von Profession sich gar nicht abgibt, und in die blofs formellen Consequenzen verlieren und mit der Aufstellung von Lehren, welche sich in ihrer Allgemeinheit gar nicht halten lassen, selbst wieder

in eine dogmatische Einseitigkeit zurückfallen: dann geschieht es wohl, dafs wir in eben dem Mafse, als der wissenschaftliche Gehalt, oft gerade in den Hauptsachen, uns unbefriedigt läfst, uns auch sonst von ihnen trennen müssen, weil die Philosophie keine Journalistik ist. Wie? sehen sie nicht, was auch ihnen für eine Gefahr droht, wenn sie „die logische Frage" gering ansehen, und dafs ihre eigene Existenz auf dem Spiele steht, wenn sie den Kampf, welcher nun „dem das Ganze stützenden Centrum, der Logik", selbst näher rückt, nicht mit allem Nachdruck aufnehmen und führen? Müssen sie es erst durch das Jenaer Manifest erfahren, dafs von dieser logischen Frage mit dem Bestande des ganzen Systems auch „*alle* Consequenzen" abhängen, „die sich aus Hegel entwickelt haben", mithin auch die von ihnen in die Welt gesetzten? Und wie haben sie gerade auf diesem Puncte, bei ihrer Beurtheilung der logischen Untersuchungen, die Sache der Hegel'schen Logik geführt oder vielmehr fallen lassen? In der Hauptsache in der That auf eine Weise, welche wir nicht verantworten möchten. Und sollen wir nun auch für sie die Vertheidigung übernehmen, oder meinen sie, dafs dazu, d. h. gerade zu solchen Hauptfragen und zum Kampfe mit solchen Gegnern, wir Aelteren gut genug wären, während sie ganz anderen Dingen nachjagen? Wir wollen sehen.

Man erkennt ohne Zweifel in unsrer gegenwärtigen Lage, selbst in Dem, was wir nicht zu fürchten erklären, das Mifsliche und Schwierige, dem wir von allen Seiten mit unserem jetzigen Unternehmen uns aussetzen, ja welches wir jetzt vielleicht uns selbst noch dadurch vergröfsert haben, dafs wir nun auch die Jüngeren, ärger als bisher, ja gleich entschiedenen Gegnern, wenn sie in

ihrer Richtung beharren, auf dem Halse haben werden. Nur Ein Hinterhalt und Trost ist uns dabei geblieben, den wir zuletzt, nachdem wir nicht mehr und nicht weniger als das bisher Gesagte zur Bevorwortung nöthig befunden haben, auch nicht unerwähnt lassen wollen, nämlich die eigne Gewifsheit und Entschiedenheit in der Sache und die Objectivität, zu welcher uns Hegel's Philosophie selbst nach vieljähriger Beschäftigung mit ihr geworden ist. Eine angesehene politische Zeitung hat sich kürzlich einmal etwas über einen Abfall des Verf. dieser Abhandlungen von der Hegel'schen Philosophie berichten lassen; eine andere läfst ihn sogar in einem ihr zugesendeten frommen Artikel den „absoluten Atheismus" (soll heifsen „Theismus") in Berlin predigen. Das Wahre daran ist, dafs er sich für sich frei gemacht hat und bei den gegenwärtigen Wirren und Zerrüttungen und bei der Masse von umlaufenden Unwahrheiten, von unrichtigen Auslegungen und falschen Urtheilen und Folgerungen, von Mährchen und Andichtungen, welche man gegen Jeden, den man für einen Hegelianer hält, alsbald bereit hat und wornach man ihm Dinge, an die er nicht denkt, in den Schuh oder in's Herz schiebt, zu dem Entschlusse gekommen ist, gegen all diese Vielgeschäftigkeit sich dadurch fest zu machen, dafs er für sich nichts anerkennt und gelten läfst, als was er selbst sagt, lehrt oder schreibt, dafs er nur das Eigene vertritt und keinen Satz der Hegel'schen Philosophie in einem andern Sinne sich zurechnen läfst, als worin er ihm gilt oder den er selbst ihm beilegt, und noch weniger irgend einer von Andern gemachten Consequenz, irgend einer Folgerung, welche darum, weil er ein Bekenner dieser Philosophie sei, auch auf ihn ihre An-

wendbarkeit haben müsse, eine solche Anwendung und Geltung zugesteht. Auch wir glauben den wahren Hegel zu besitzen, wenn vielleicht da und dort auch in etwas anderer Gestalt, als ihn Andere haben; können wir dies aber nicht den Andern beweisen und mit unserer Fassung und Ansicht nicht durchdringen, so wird uns nur übrig bleiben, diesen wahren, diesen uns geltenden Hegel auch auf uns selbst, auf die eigene Person zu nehmen, und dies nicht zum wenigsten auch da, wo über Hegel's eigene Ansicht und Meinung Zweifel und Differenzen entstanden und Controversen, innerhalb der Schule selbst, ausgebrochen sind, in denen wir, wie gebührend, unsere entschiedene Ansicht für uns ergriffen haben. Wenn heutzutage feste Individualitäten und ausgeprägte Charaktere etwas gelten, wollen auch wir mit der unsrigen nicht zurückhalten, wollen einstehen für uns und was wir selbst sagen, auch verantworten, gegen Andere aber ebenfalls fest auftreten und die eigene Individualität nach Erfordernifs der Umstände sich wirksam erweisen lassen. Wir haben also, wie es scheinen will, auch einiges Eigene im Hinterhalte, und können vielleicht nicht verhüten, es da und dort schon durchbrechen zu lassen. Für jetzt indessen, wo es vor Allem darauf ankommt, so viel als möglich die Sache der schwer angegriffenen Hegel'schen Philosophie aus ihr selbst zu führen und zu vertheidigen, wird es vielleicht nicht nöthig werden, zu etwas Weiterem seine Zuflucht zu nehmen. Wir wollen wenigstens sehen, wie weit wir ausreichen. Es versteht sich aber, dafs wir dabei Hegel nur so nehmen können, wie *wir* ihn verstanden haben. Und nun zur Sache.

Wir dürfen bei einem so gewichtigen und gewandten Gegner wohl voraussetzen, dafs er seinen Angriffs-

und Vernichtungsplan nach allen Regeln der Kunst und Wissenschaft entworfen hat, und müssen daher vor allen Dingen die von ihm eingenommenen Stellungen und getroffenen Anstalten erst etwas näher untersuchen. Er selbst hat das Bild von Hegel's Philosophie und näher der Logik als einer bis jetzt noch uneingenommenen Festung aufgenommen und da und dort weiter gebraucht. Wir sehen also zu, ob der Gegner seine Hauptbatterien so postirt hat, dafs die Kugeln nicht nebenhin fliegen und das Pulver ohne Beunruhigung der Belagerten nutzlos verschossen werde. Durch den Jenaer Artikel ist uns die Erleichterung zu Theil geworden, dafs wir die Hauptstreitkräfte hier concentrirt beisammen treffen; wir werden uns an diesen daher zunächst halten. Die *Unmöglichkeit*, durch welche in den logischen Untersuchungen, besonders zuletzt noch im „Rückblick", der Hegel'schen Logik und Dialektik ihr ganzes Bestehen abgesprochen wird, findet sich hier auf eine kürzere Weise und nach des Verfs. Dafürhalten unwiderleglich dargethan.

Wenn man ein philosophisches System stürzen will, so fragt sich, was dazu gehört, welches die Bedingungen und Mittel zur Erreichung des Zweckes sind. Nach unserer Meinung gehört dazu: 1) dafs man wisse, was die Grundaufgabe der Philosophie überhaupt, ihr zu lösendes Problem sei; 2) dafs man zusehe und untersuche, ob und wie in dem besonderen System sich dieses Problem gelöst finde, und 3) der Beweis, dafs diese Lösung keine wahre und wirkliche, der Forderung der Aufgabe entsprechende und genügende Lösung sei. Die Lösung aber mufs der Hauptsache nach enthalten sein in dem Princip, welches ein System an seine Spitze stellt. Die verschiedenen Principien der

verschiedenen philosophischen Systeme sind eben so viele verschiedene Antworten, welche zur Lösung der Einen Hauptfrage in der Geschichte der Philosophie gegeben worden sind. Wir sehen also zu, worein unser Gegner die Hauptaufgabe der Philosophie setzt. In dem Jenaer Artikel finden wir darüber nichts. In den logischen Untersuchungen findet sich sogleich vorne S. 1 Folgendes: „Es ist das Eigenthümliche philosophischer Betrachtungsweise, aus dem Ganzen das Einzelne zu erkennen, und es wird dabei stillschweigend vorausgesetzt, dafs das Ganze aus einem Gedanken stamme, der die Theile bestimmt. —. Es ist dagegen das Eigenthümliche empirischer Betrachtungsweise, das Einzelne in seiner Zerstreuung zu durchsuchen und höchstens zu sammeln und zusammenzusetzen, und es wird dabei stillschweigend vorausgesetzt, dafs jeder Punct auch etwas Eigenthümliches für sich sei und darum auch eigenthümlich zu erforschen. — Indessen hebt sich dieser Gegensatz im Fortschritte der Wissenschaften auf. Denn das Einzelne strebt zum Ganzen und aus dem Ganzen zu erkennen ist nie der Anfang". Wir gestehen zu, nach dem, was auch der ganze Inhalt des Buches ergiebt, dafs diese Verbindung des Empirischen mit dem Gedanken das Eigenthümliche der philosophischen Betrachtungsweise des Verfs. und zugleich das Höchste ist, wozu er es bringt, mit der stillschweigenden Voraussetzung, dafs es auch Andern das Höchste sein müsse; wir geben ferner zu, dafs damit auch sehr viel Wichtiges und Richtiges gesagt und darin enthalten sei, zumal wenn es von einem etwas höheren Standpuncte aus genommen wird, als auf welchen der Verf. sich stellt. Wir wollen ihm daher auch gar nicht den Vorwurf machen, gegen wel-

eben er sich S. 3 auch selbst verwahrt, dafs die Kategorie „Ganzes und Theile" eine schlechte, blofs formale Reflexionsbestimmung ist, mit welcher allein sich nicht viel anfangen läfst, da es vielmehr auf den Inhalt, auf die Erfüllung des Ganzen, wie auf seine bestimmte Form ankommt, worauf auch der Verf. hindeutet. Wir wissen, dafs sein Ganzes, der die Theile oder das Einzelne bestimmende Gedanke, eigentlich die Totalität aller gegebenen Bestimmungen oder der *Begriff* ist im Aristotelischen Sinne, den auch wir unter einigen näheren Bestimmungen gerne als unsern eignen anerkennen, der Begriff, zu welchem der Verf. von der Empirie aus auf analytischem Wege aufsteigend gelangt, um, ist er gewonnen, aus ihm wiederum synthetisch das Einzelne zu erkennen und durch ihn die Theile bestimmen zu lassen. Allein die Grundaufgabe der Philosophie ist in dieser Eigenthümlichkeit philosophischer Betrachtungsweise noch keineswegs enthalten und ausgesprochen, am wenigsten für die speculative Philosophie, schon deshalb nicht, weil die Erkenntnifs Gottes dabei ausgeschlossen ist. Denn wollte man dagegen einwenden, dafs eben der die Theile bestimmende Gedanke, aus welchem das Ganze stammt, Gott sei, so würde die Frage entstehen, ob damit nun Gott selbst das Ganze oder ob er im Ganzen enthalten sei, und wollte man dann nicht durch Bejahung des Letzteren Gott zu einem blofsen Theil des Ganzen machen, so bliebe nur übrig, ihn als das seine Theile bestimmende Ganze selbst zu setzen, und der Pantheismus wäre fertig, welchen unseres Wissens der Verf. verschmäht. Eben so, wenn wir etwas weiter eingehend und sogleich das Höchste und am meisten Entgegengesetzte nehmend, die Betrachtung an-

stellen, dafs die Natur ein Ganzes für sich und eben so ein Begriff sei, der Geist ebenfalls für sich ein Ganzes und ein Begriff, und noch mehr die Welt, welche beide in sich schliefst, ein Ganzes und zwar das eigentliche Ganze und als das Alles in sich Begreifende auch der Hauptbegriff: so würde die Verlegenheit mit diesen drei Ganzen und drei Begriffen vielleicht noch gröfser werden und allerlei Fragen dabei entstehen, zunächst: wie denn die Welt, insofern sie das eigentliche und das Hauptganze sein soll, welches eben sowohl Natur als Geist ist, das diese beiden in sich Vereinigende, in welcher näher zu bestimmenden Weise ihre Einheit sei; ob etwa beide darin schon ursprünglich enthalten und zugleich waren, oder das Eine von beiden etwa früher und dem Anderen vorangegangen, und welches? und ob hiernach etwa der Geist aus der Natur oder diese aus jenem abzuleiten und zu erklären sei, oder beide etwa aus einer besondern Einheit, welche eben sowohl beides als auch keines von beiden wäre? u. s. w. Immerhin aber würden wir, wenn die Welt, wie sie einmal ist, das Hauptganze und das ursprünglich seiende Eine bliebe, nicht aus dem Pantheismus herauskommen, oder müssen uns, um dem zu entfliehen, wenn wir aufser ihr und ihren zwei Hauptbestandtheilen etwa als ein Viertes und Besonderes Gott setzen, in neue noch schwierigere Fragen und Verlegenheiten verwickeln, indem dann die Welt nicht mehr das Hauptganze wäre, sondern Gott *und* die Welt an die Stelle träten, und nun entweder, wie vorher, Gott nur als das Eine von beiden auch nur Ein Theil des Ganzen und ihm gegenüber die Welt, und zwar als das Gedoppelte von Natur und Geist, der andere würde, oder aufserdem Gott und die

Welt doch als Eines zu setzen wären, und in dem einen wie in dem anderen Falle noch eine Menge von schwierigen Problemen in Betracht käme. Kurz, man macht die Erfahrung, dafs man mit *jener* Eigenthümlichkeit philosophischer Betrachtungsweise, welche nach dem Ganzen fragend eine Hauptfrage zu thun meint, schlecht wegkommt, sobald das Ganze nicht blofs in einem beschränkten Sinne, wie der Verf. that, sondern im absoluten Sinne genommen werden soll, und dafs das Ganze der philosophischen Betrachtung damit noch keineswegs abgethan ist. Wir müssen daher auch das Grundproblem der Philosophie weit mehr in die Lösung solcher Hauptfragen, als die eben berührten sind, setzen, wie denn auch alle grofse Philosophen sich von jeher damit beschäftigt und nur dadurch sich einen Namen gemacht haben, dafs sie sich an jenes grofse Räthsel begaben und seine Lösung auf irgend eine bestimmte Weise zu finden suchten. Wir haben am wenigsten nöthig, unseren Gegner hieran zu erinnern, wissen aber bereits auch aus unserem ersten Artikel, dafs er selbst sich die Sache viel leichter gemacht hat. Denn was die, wie wir sagten, ausgeschlossene Erkenntnifs Gottes betrifft, so sahen wir dort, dafs der seiner philosophischen Betrachtungsweise gemäfs mit seinen Gedanken blofs an die empirische Welt gefesselte Verfasser seine erste und Hauptfrage keineswegs auf Gott und die absolute Einheit gerichtet, vielmehr den die Theile des empirischen Ganzen bestimmenden Gedanken schon vorher, d. h. vor, ohne und aufser Gott gefunden hat und den Uebergang zu diesem erst am Ende der für sich schon fertigen und hinreichend durch den in ihr hausenden Gedanken befestigten und verbundenen empirischen Welt durch die

Betrachtung gewinnt, dafs von den Kategorien oder den besonderen Gedanken, welche das Ihrige dazu beigetragen haben, so wenig sich auch in ihrer durch den Zweck bestimmten Vereinigung zum Ganzen irgend ein Mangel in der Ordnung der Welt, vielmehr nur Harmonie wahrnehmen läfst, doch jeder für sich betrachtet nur endlich und bedingt und blofses Stückwerk sei, und so durch sie das Unbedingte und Unendliche, dessen Gedanke sich nun über diesem Endlichen erhebt, keineswegs erreicht und ausgedrückt werde. Wir bemerkten hiebei aber zugleich, wie dem Verf., auf diesem Punct angekommen, nun selbst, wenn auch nicht der Glaube an Gott, doch die ihn erkennenden Gedanken ausgingen und der Verstand gleichsam stillstand, und konnten daher auch, indem wir uns mit den blofsen Namen und Bezeichnungen Gottes als des Unbedingten, Unendlichen oder der Idee nicht zufrieden gaben, sondern nach dem bestimmten Wesen und Inhalte Gottes fragten, durch das darüber Gesagte keineswegs für befriedigt halten.

Da wir sonach über die Grundaufgabe der Philosophie von unserem Gegner nichts Befriedigendes aufgestellt finden und somit von ihm den Maafsstab aufser Acht gelassen sehen, durch dessen Anlegung an das Princip des Hegel'schen Systems er sich in den Stand setzte, das Todesurtheil über dasselbe auszusprechen: so wenden wir uns vorläufig zu diesem Princip selbst, d. h. wir untersuchen, was vom Gegner als solches angesehen und angegriffen wird. Wie nun schon in den log. Untersuchungen Hegel's Philosophie nur als „*die dialektische Methode*", im Unterschiede von der formalen Logik und von dem eigenen halb Kantischen halb Aristotelischen Philosophiren des Verfs., ins Auge

gefafst wurde, so finden wir auch in dem Jenaer Artikel gegen diese allein als gegen eine Unmöglichkeit eines ordentlichen und richtigen philosophischen Verfahrens den Hauptangriff gerichtet. Wir müssen die Hauptstellen anführen. „Noch nie gab es ein System, in welchem sich Methode und Resultat, das Princip der Form und der Ursprung der Sache so eng vereinigt hätten als bei Hegel". (Sehr schmeichelhaft, mufs aber abgelehnt werden in dem Sinn, in welchem es der Vf. nimmt.) „Seine Dialektik des reinen Denkens will den ganzen Inhalt schaffen und gestalten". (Falsch! der Inhalt, mit welchem sich das reine Denken zu schaffen macht, ist schon von Ewigkeit geschaffen; unser Denken sucht ihn nur, wie billig, auch für uns zu reproduciren, was es aber freilich nicht anders als durch *Wiederdenken* kann.) „Denn bei ihm ist die Selbstbewegung des sich allein auf sich beziehenden Gedankens zugleich die Selbsterzeugung des Seins" (soll heifsen: die Selbstwiedererzeugung des *Gedankens* des Seins). „Indem sich das Denken aus seiner Einheit zum Gegensatze forttreibt und die Gegensätze zu einem neuen Begriffe versöhnt, bis es von da aus denselben Vorgang wieder und wieder hervorbringt, soll es sich in diesen Stadien des Begriffs zu eben so vielen Stufen des Seins bestimmen". (Wiederum unrichtig; soll heifsen: Stufen des Gedankens, wobei das Sein selbst zu etwas Untergeordnetem, nur Gesetztem oder Erschaffenem, einem blofsen Momente herabgesetzt, und erkannt wird, dafs es keineswegs das Recht hat, sich als das Erste und Ursprüngliche in die Welt einzuführen.) Folgt dann ein neues Lob der Dialektik von Seiten ihrer energischen und consequenten Durchführung bei Hegel. „Die überraschende Einheit hat die

Geister angezogen und an sich gefesselt". Und „Wer einmal mit geistigem Auge" (das gehört freilich dazu; aber unser Gegner thut es oft nur mit sinnlichem) „die Gröfse und Mühe dieses aus Einem Gedanken entworfenen Baues geschaut hat, wird sich nur dann zu tadeln entschliefsen, wenn ihn die gewonnene Einsicht treibt, die hineinströmende Menge" (Verschliefst doch die Thüren unserer Hörsäle!) „auf den *schwankenden* Grund aufmerksam zu machen". „Wir wissen es wohl. Wer mit Hegel's Systeme kämpft, kämpft mit dem geschlossensten Phalanx der Gedanken; und wir möchten lieber unser eigenes Meinen und Denken in dieselben Reihen stellen und aus ihnen Kraft empfangen, statt die Kraft daran abzureiben, *wenn wir es könnten*". Warum nicht? Doch wir erfahren später, wo das Unvermögen steckt. Billig aber ist, was folgt: „Wir fodern für uns nichts Anderes als die Bedingung aller Wissenschaft, — *freie Untersuchung der Sache* und die *Sache* als die Autorität, die der erkennende Geist allein anerkennt". Top! Eingeschlagen! Wir athmen frei auf, wenn nichts Anderes dahinter steckt, und fordern für uns dasselbe. Aber, freundlichster Herr Gegner, nehmen Sie sich in Acht mit der *Sache* und mit dem erkennenden Geiste! Sodann heifst es: „die Grundfrage des Systems ist die *logische* Frage, da die dialektische Methode des reinen Denkens die absolute sein soll", womit dann näher durch Anführung mehrer Stellen aus Hegel's Logik und Encyklopädie der status controversiae gebildet und insbesondere dies hervorgehoben wird, dafs diese Methode „*exclusiv* die allein wahrhaft wissenschaftliche Methode" sein wolle, „eben so Schöpferin der Form, indem sie den immanenten und nothwendigen Zusammenhang erzeugt, als

Schöpferin des Inhalts, da das Denken, das durch sie begreifendes Denken ist, die Bestimmtheit des Inhalts *aus sich* entwickelt". „Und mehr, als solche Aussprüche sagen, sagt die philosophische That". Im Verlaufe indessen einer kurzen Schilderung von den logischen und dialektischen Thaten der Hegel'schen Methode im Gebiete der besondern philosophischen Wissenschaften kommt bei Erwähnung der „Religionsphilosophie, die in völliger Abhängigkeit von der Logik steht", eine Stelle vor, gegen welche wir beim status controversiae uns hier sogleich etwas ernstlicher verwahren müssen. Sie lautet: „Eine Theorie wie die weit verbreitete, dafs erst der denkende Menschengeist den bis dahin unbewufsten Gott seiner selbst bewufst mache, konnte nur unter dem Einflufs" (und noch mehr aus dem Mifsverständnifs) „einer logischen Ansicht entstehen, nach welcher das begreifende Denken den Inhalt aus sich selbst begreift, keinen vernünftigen *vorgedachten* Inhalt empfängt, (ganz im Gegentheil!) sondern die Bestimmungen des Seins" (nämlich die *Denkbestimmungen*, weil diese ebendeshalb im Denken schon liegen) „aus sich hervorbringt; sie konnte nur unter dem Einflufs einer logischen Ansicht entstehen, der" (nach der Meinung und Einbildung unseres Gegners, dessen Mifsverständnifs hier, wenigstens gegen uns, zu einer Verleumdung wird) „die ganze Voraussetzung zum Grunde liegt, dafs das menschliche Denken, wenn es *rein* denkt, so schöpferisch ist wie das göttliche und insofern das göttliche Denken selbst ist (?!)." Eine solche Insinuation müssen wir Aeltere uns durchaus verbitten und ablehnen. Für jene Theorie, die wir für einen Rückfall in die Naturphilosophie erklären, mögen sich von den Jüngeren diejo-

nigen verantworten, welche sie aufstellen und vertheidigen. Wir erklären eine solche Annahme für eine Unmöglichkeit in der Sache, wie überhaupt Alles, was mit einem unbewufsten Sein, blofser Substanz oder was es sonst für einen Namen trage, beginnt, schon von vorne an für eine Unwahrheit. Wir Aelteren wissen eben deshalb, dafs wir alles Vernünftige als ein Vorgedachtes und zwar von Ewigkeit Vorgedachtes, und nicht blofs dem Inhalte, sondern damit zugleich auch seiner Form nach, empfangen, dafs aber, wenn dieses Vernünftige auch für uns und zwar als ein Vernünftiges werden und in den Besitz unseres Wissens gelangen soll, wir dies unmöglich anders als dadurch zu bewerkstelligen vermögen, dafs wir uns die Mühe geben, es auf gleiche Weise, wie es die Sache mit sich bringt, selbst zu denken und denkend zu reproduciren. Kann es doch, wie wir meinen, unser Gegner selbst nicht anders machen und mufs z. B., wenn er die ihm schon von Aristoteles vorgedachten Begriffe und ersten Principien zu seinem Eigenthum machen will, sich die Mühe nicht verdriefsen lassen, sie ganz so wie jener wieder zu denken. Allein woher hatte Aristoteles diese ersten Principien und Begriffe, die auch wir schon als wahr und richtig anerkennen und gelten lassen, insoweit wir nicht etwa das bei ihm noch Auseinanderfallende noch etwas einfacher abzuleiten vermögen? Wir gehen daher zu einer noch früheren und älteren Quelle, ja der ältesten der Welt zurück, und finden dann den vernünftigen Inhalt nicht blofs in dem äufserlich gegebenen Vernünftigen der Welt, sondern erinnern uns, dafs er auch schon die ursprüngliche Mitgift unseres vernünftigen Denkens selbst ist, wie es alle Menschen haben und haben kön-

nen. Insofern also alles Vernünftige und zumal das Absolutvernünftige schon ursprünglich ist und als ein Gegebenes in oder aufser uns an uns gelangt, setzen wir es selbst und noch Manches aufserdem voraus. Das Absolute selbst aber hat keine Voraussetzung, weil es aufserdem auch nicht das Absolute wäre. Insofern wir daher den Gedanken des Absoluten auch für uns denkend erneuern und reproduciren, und erst von da an weiter gehen, können auch wir ihm keine Voraussetzung geben, weil es selbst keine hat, oder würden aufserdem die *Sache* nicht lassen, wie sie ist, sondern sie ändern. Allein bis wir erst dahin kommen, einen solchen absoluten Anfang auch für uns machen zu können, da mufs gar Vieles vorher und vorangehen, unter Andern das ganze Philosophiren unseres Gegners selbst oder wenigstens ein ähnliches, kurz dasjenige, was wir in unsern phänomenologischen, psychologischen, auch historischen Einleitungen zu behandeln und abzuthun pflegen. Unser Gegner scheint es zu übersehen, dafs es einen *doppelten* Anfang der Wissenschaften giebt, nämlich einen nur *subjectiven*, welcher dazu dient, das erkennende Denken des Anfängers auf den Standpunkt der Sache und zur Erkenntnifs ihres allgemeinen Begriffes zu erheben, und einen *objectiven*, welcher der Beginn der aus und nach ihrem Begriffe sich entwickelnden Sache selbst ist. Das *reine* Denken aber ist blofs das Denken als Denken oder dasjenige, welches sich zu seiner einfachen Allgemeinheit und zur negativen Freiheit des Entschlusses, sich nichts schon *zum voraus als wahr* gelten zu lassen, erhoben und damit auch von der Meinung und Voraussetzung des Empirismus gereinigt hat, als ob die Principien des Denkens und Seins nicht schon ur-

sprünglich im Denken selbst gegeben wären, und dann diese einfachen Gedanken sich für sich in ihrer freien Allgemeinheit zum Gegenstande macht.

Was nach dem status controversiae gleichsam zur confirmatio oder auch zur captatio benevolentiae noch weiter aus der äufsern Geschichte der Hegel'schen Logik angeführt und von fremden Auctoritäten und einer inneren Krisis in der Schule selbst gemeldet wird, können wir hier füglich übergehen, da es auf die eigentlichen Beweise ankommt. Um aber auch unsrerseits uns genau zu versichern, auf welche Seite der Gegner seinen Hauptangriff gerichtet hat, so wollen wir, ehe wir diese Beweise näher untersuchen, zuvor noch das Resultat vernehmen, in welchem vom Gegner bereits sein Sieg gefeiert wird. Wir lesen a. a. O. S. 414: „Die dialektische Methode ist eine logische Hypothese. Fällt es denn so schwer, ihr Wesen — ihre Wahrheit oder Unwahrheit — aufs Reine zu bringen? — Wenn wir unter einem wissenschaftlichen Verfahren ein solches verstehen, das in sich nothwendig und allgemein ist", (kann sehr wohl zugegeben werden; wir besorgen aber, das eigne wissenschaftliche Verfahren des Gegners möchte weder das Eine noch das Andere sein) „so ist die Frage, die zur Entscheidung kommen mufs, einfach diese: *Ist Hegel's dialektische Methode des reinen Denkens ein wissenschaftliches Verfahren?* — Nach den geführten Untersuchungen müssen wir sie rein und rund *verneinen*. (Hört!) Es soll nicht damit gesagt sein, dafs die dialektische Methode nicht relativ auch einen wissenschaftlichen Werth habe". (Einigen also doch.) „Sie hat ihn vorbereitend nach dem Mafs der Aristotelischen Dialektik, in wiefern sie die Begriffe schärfer

gegen einander treibt und bestimmt", (Grofse Ehre!) „aber nicht im Sinn einer absoluten Methode. Eine solche ist sie nicht. Sie hat eine grofse wissenschaftliche Wirkung gehabt", (Ei!) „indem sie die logische Foderung spannte; aber sie hat sich darin selbst *überspannt*. Sie hat nur die Bedeutung einer relativen Reflexion, aber sie ist keine absolute Production". (Was versteht der Verf. darunter?) „Der Beweis ist geliefert und der Gegenbeweis ist noch immer zu führen". Dafs unser Gegner indessen von einem solchen Gegenbeweise sich nicht viel verspricht, erkennt man aus der weiter unten folgenden Aeufserung: „Der Unterzeichnete ist bereit, alles Ernstes die Untersuchung von neuem aufzunehmen, wenn erhebliche Gegengründe geltend gemacht werden". Wenn wir oder Andere also das Glück haben, etwas Erhebliches dagegen aufzubringen, wird uns der Feind von neuem vor die Festung rücken; aufserdem haben wir den Donner seines Geschützes jetzt zum letzten Mal vernommen.

Wir wissen nicht, ob in der Praxis der Kriegführung der Fall häufig vorkommt, dafs ein Angriff nach allen Regeln der Kunst angelegt, geleitet und ausgeführt wird und dennoch gänzlich fehlschlägt, weil er auf eine Seite ging, wo sich der Gegner nicht mit seiner Hauptstärke befand. Wir glauben aber hier im philosophischen Kampfgebiete einen solchen Fall vor uns zu haben. Schon aus den da und dort eingeschalteten und beigefügten Berichtigungen liefs sich entnehmen, dafs einige Kugeln fehl gegangen waren; jetzt aber merken wir, da wir uns noch ganz wohl und unverletzt fühlen, dafs die ganze Hauptbatterie falsch postirt gewesen sein mufs, selbst nach den Beweisen.

Was uns durch diese daher, etwa auf den Flanken, zerschossen worden, darnach werden wir uns nachher umsehen.

Unserem Gegner gilt, wie wir sehen, die dialektische Methode als der Hauptpunct, als das Princip des Hegel'schen Systems. Wir wissen wohl, dafs Viele, auch in der Schule selbst, die Sache so anzusehen scheinen, insofern sie die Methode, die *Form* der Sache, im ersten Gliede voranstellen und sie damit selbst zur Hauptsache werden lassen, welche allerdings auch nicht ohne ihre nothwendige Form bestehen kann und in dieser ihre Lebendigkeit und Bethätigung hat. Allein wir können uns hier nur an Hegel selbst und an unsere Fassung der Sache halten. Wird die dialektische Methode ohne Weiteres zum Ersten, zum Princip gemacht, so sind alsbald die Gegner bei der Hand, welche sie als eine blofse Erfindung des subjectiven Denkens, ohne innere Nothwendigkeit und ohne Einheit mit der objectiven Natur der Sache, darzustellen sich angelegen sein lassen. Die Dialektik der Methode, für sich allein festgehalten, ist so gut, wie jede sonstige Methode, dem unterworfen, wie es auch häufig genug geschehen ist, in einen blofsen Formalismus und Schematismus oder selbst in Sophistik auszuarten, und macht so dann so wenig die Hauptsache aus, dafs man, wie z. B. auch Strauſs und die Jüngeren es gethan haben, von dem eigentlichen Princip der Hegel'schen Philosophie völlig abfallen und gleichwohl die Dialektik der Methode recht ordentlich üben und handhaben kann. Ist es doch Hegel selbst begegnet, dafs er im vollen Selbstbewufstsein seines Princips und der innern Macht und Lebendigkeit desselben, doch bei der Durchführung und Anwendung seiner Methode, besonders auf

äufsere Gebiete, nicht immer, sei es aus Mangel der zureichenden und durchdringenden Sachkenntnifs oder aus sonst einem Versehen in der Auffassung des Gegenstandes, die wirkliche objective Natur der Sache, die Sache in ihrer eigenen Form, zu erreichen wufste, ohne dafs darum sein eigentliches Princip wahr und richtig zu sein aufhörte. Ueberhaupt, wenn es sich um die wissenschaftliche Behandlung eines erst äufserlich aufzunehmenden Gegenstandes handelt, können wir mit all unserer Logik, wenn sie uns auch in ihren Kategorien und deren durchgreifender Bedeutung Mittel genug an die Hand giebt, um uns in dem Gegenstande zurecht- und seine Begriffsbestimmung auffinden zu können, und wenn wir auch der Hegel'schen Logik nach ihrem höheren Standpuncte wie nach ihrem innern systematischen Zusammenhange einen entschiedenen Vorzug vor der Aristotelischen Logik und Metaphysik zusprechen müssen, doch selbst nicht anders verfahren, als auch Aristoteles verfuhr, in einer derjenigen ähnlichen Weise, welche auch der Verf. der logischen Untersuchungen ins Leben zurückzurufen unternommen hat; ja wir müssen für manche besondere und untergeordnete Gebiete der bewundernswerthen topischen Fertigkeit des Aristoteles noch den Vorzug eines gröfseren Reichthums von Anhalt- und Gesichtspuncten, von Unterscheidungs- und Eintheilungsgründen lassen. Wäre die Methode selbst schon das absolute Princip, so würde die Definition des Absoluten lauten müssen: das Absolute oder Gott ist die dialektische Methode, — was Hegel wohl mit Unwillen von sich gewiesen hätte. — Eben so pflegt man auch wohl den Unterschied zwischen der Naturphilosophie oder dem Identitäts-System und dem Hegel'schen so an-

zugeben, dafs der absolute oder substantielle Inhalt bei beiden gemeinschaftlich derselbe, dazu aber auch die absolute Methode aufgefunden und aufgestellt zu haben, die wesentliche That Hegel's in der Geschichte der Philosophie sei. So wenig wir dieses Verdienst Hegel verkümmern wollen, und so sehr auch in der Wissenschaft als Wissenschaft für die Entwicklung des Inhalts Alles auf die Methode ankommt und hier auch Hegel's Methode denjenigen Werth hat, den er ihr selbst und den ihr Andere beilegen: so müssen wir doch der Ansicht widersprechen, als ob der Inhalt des Absoluten in beiden Systemen derselbe sei, da er vielmehr schon von vorne herein oder als ursprüngliche Sache ein anderer, ja in deren bestimmter Fassung, auf welche es allein, nicht auf das Wort des Absoluten, ankommt, absolut verschieden ist. Hiedurch wird aber erst das Formprincip bestimmt, von welchem die Methode die nothwendige Folge ist. Hegel's oberstes absolutes Princip ist nicht ein blofs logisches oder nur formelles, sondern ein *metaphysisches* und *objectives*. Erst durch die Fassung und Form der ursprünglichen Sache oder dessen, was schlechthin das Erste, das absolute Prius ist, was, wie weiterhin sich ergeben wird, auf dem Unterschiede, ob es *Substanz* oder *Subject*, Natur oder Geist sei, beruht, wird auch die wissenschaftliche Methode bedingt. — Von untergeordneter Bedeutung ist es auch, wenn man sagt, dafs das Princip des Hegel'schen Systemes darin bestehe, die Principien aller früheren philosophischen Systeme in sich zu enthalten. Wenn das System sie auch alle vermöge seines hohen und allgemeinen Standpunctes umfafste und in sich schlösse, was indessen in der Geschichte der Philosophie erst durchzuführen sein würde, so hätte es

dieselben doch nur als untergeordnete Momente in sich, und es wären so dann wenigstens keine Principien mehr, sondern blofse Möglichkeiten, mehr oder minder geeignet, zu solchen allgemeinen Gesichtspuncten oder Begriffen, wie es Principien sind, erhoben zu werden, welche selbst an die Spitze des Ganzen treten, und denen die Totalität des zu Erklärenden, als durch sie auf eine durchgreifende Weise bestimmt, untergeordnet werden könnte. Allein ein jedes philosophische System mufs auch sein besonderes, von den Principien anderer Systeme sich bestimmt unterscheidendes Princip haben, und ist nur dadurch ein System, dafs es ein solches hat. Seine Besonderheit aber beruht auf der bestimmten Antwort, durch welche es die im Grundproblem der Philosophie enthaltene Aufgabe und Frage zu ihrer Lösung zu bringen unternimmt. Nur eine Philosophie, welche durch die Aufstellung ihres besonderen Princips eine solche Lösung unternommen hat, hat auch die Ehre, in der Geschichte der Philosophie als System unter den andern Systemen ihren Platz einzunehmen. Hegel aber hat eben so bestimmt, als er die Grundfrage der Philosophie, näher in der ihm durch seine Zeit und Vorgänger zubereiteten Gestalt, fafste, schon in der Vorrede zur Phänomenologie auch eine bestimmte und entschiedene Antwort darauf zu ihrer Lösung gegeben. Wir werden dadurch aber nothwendig zur näheren Betrachtung dieses Grundproblemes selbst zurückgeführt. Bei der ungemeinen Gedanken- und Begriffsverwirrung, der man im Gebiete der Philosophie und Theologie nun fast überall im Streite der Parteien und ihrer besondern Interessen begegnet, worin in dem, was man für Hegel'sche Philosophie geben oder nehmen sieht, sie selbst oft kaum

mehr zu erkennen ist, möchte es ohnehin nicht überflüssig sein, wenn auch hier nur in möglichster Kürze, an das ganz Einfache zu erinnern und an das, worauf es überall in der Philosophie zuvörderst ankommt.

Die Philosophie läfst ihren Begriff und Zweck schon in dem erkennen, was ihr auch ihre Entstehung gibt. Das denkende Bewufstsein begnügt sich nicht mit dem Unmittelbaren, nur Seienden, dem in oder aufser ihm Gegebenen, Vorgefundenen oder Vorhandenen, wie es ist oder unmittelbar sich darstellt; es geht darüber hinaus und fragt nach den Gründen, Ursachen u. s. w. In dem nur-Daseienden als solchem, in der bloſsen Existenz vermag es die Wahrheit, die Wesenheit, die eigentliche Realität nicht zu finden; sie liegt ihm in dem *Andern*, das es sucht, indem es sich vom Unmittelbaren abwendet, welches eben damit zur bloſsen Erscheinung degradirt wird. Dies hat die Philosophie auch völlig mit der Religion gemein, für welche eben so wenig das Unmittelbare, Aeufserliche, Sinnliche, Irdische, die Dinge dieser Welt die Bedeutung der Wahrheit und Realität haben, sondern vielmehr als nichtig gelten.

Eben durch das gesuchte oder gefundene Andere, wie es dann auch sich näher bestimmen möge, soll auch das Erste, das Ungenügende, von dem man ausging, erklärt und aus ihm abgeleitet werden. Man will daher dieses *nicht als* ein *Erstes*, Unmittelbares, *von sich aus* Seiendes stehen und gelten lassen, sondern nur als ein Gewordenes, Entstandenes, gesetzt und vermittelt durch ein Anderes. Das Denken will überall Vermittlung und befriedigt sich nur durch sie, hebt überall die Form der Unmittelbarkeit auf und läfst das in ihr Gefundene, wenn es ihm gelten soll, nur als ein Ver-

mitteltes gelten. Das *Zweite* aber, zu welchem man übergeht oder aufsteigt, und durch welches das verlassene Erste als aus ihm herkommend oder sich ergebend erklärt werden soll, sind die Gründe, Ursachen, eigentliche Sache, Wesenheit, Substantialität, das Anundfürsich der Dinge u. s. w., im Allgemeinen oder selbst in möglichst umfassender und durchgreifender Allgemeinheit gefafst, die *Principien*, zunächst viele oder mehre, wenn man sie unter sich selbst noch nicht näher zu vereinbaren weifs. Die Philosophie wird so eine *Wissenschaft der Principien*. Und dafs sie eine solche ist und es mithin nicht mit dem unmittelbar Gegebenen, dem empirisch Vorgefundenen als solchem und mit dessen Besonderheiten und Einzelheiten, sondern mit demselben nur als Folgen von jenen, als durch sie gesetzten Erscheinungen, viel mehr also mit den Principien selbst als dem wahrhaft Ersten oder Früheren, was Aristoteles τὸ φύσει πρότερον nennt, oder mit den letzten Gründen und dem Allgemeinen von Allem zu thun hat, das zum Mindesten sollte auch schon seit Aristoteles feststehen. Sich mit dem Empirischen ohne Weiteres, wie es ist, abgeben, es so in seiner unmittelbaren Weise in das Bewufstsein übertragen und verpflanzen, was jedes Subject ohnehin schon ohne Philosophie thut, und über dieses Factum irgend eine dürftige psychologische Erklärung aufstellen, oder sonst in die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Dinge der Aufsenwelt blindlings hineingreifen und ohne vorher festgestellte Principien an irgend einem Gegebenen als einem wichtigen Problem mit einem Einfall, den man über die Sache hat, einen Erklärungsversuch anstellen, das ist ein Geschäft, welches die *Unphilosophie* treibt, welche sich für Philosophie ausgibt. Die Prin-

cipien aber, selbst Gedanken oder Gedankenverhältnisse, welche zugleich die eigentliche Sache selbst und das Wesentliche des Sachverhältnisses, wo es immer in der Erscheinung sich darbiete, auf eine durchgreifende und allgemeine Weise ausdrücken, stellen sich damit dar als die Principien alles Denkens und Seins. Die weitere Aufgabe der Philosophie aber, zu deren Lösung auch das Bedürfnifs des Denkens selbst, der Trieb nach *Einheit* treibt, ist, es nicht bei der Vielheit der Principien bewenden zu lassen, sondern die vielen selbst als aus Einem obersten und höchsten Princip fliefsend und in ihrer Vermittlung, in ihrem Gesetzt- und Bestimmtsein durch dasselbe nachzuweisen, mithin aus Einem zunächst die andern Principien und durch sie alles Uebrige zu erklären. Auf dem Wege der Abstraction vermag das Denken wohl diese Einheit und Allgemeinheit alsbald zu gewinnen, aber nur durch Weglassung des bestimmten und besondern Inhaltes, und hat dann auch an dem Gewonnenen blofs etwas Leeres und Inhaltloses, eine abstracte, blofs formale Allgemeinheit. Es kommt darauf an, diesen Inhalt in seiner Bestimmtheit und gleichwohl in seiner Vermittlung und Unterordnung unter das höchste Princip zu erhalten. Das *Eine* aber, aus welchem Alles seinen Ursprung, wie seine Ableitung und Erklärung hat, ist, was alle Welt *Gott* nennt, wie er auch näher gefafst und bestimmt werden möge, und die Philosophie das *Absolute*, in dessen Fassung zugleich das tiefste philosophische Denken selbst seine letzte, absolute Befriedigung durch die gefundene Lösung der vorgefundenen Räthsel und Widersprüche erhalten soll. *Dafs* ein solches Eines sei, ist überflüfsig noch besonders beweisen zu wollen; denn jedes Denken und Bewufstsein

hat es schon und vermag es nicht von sich abzuweisen, da es mit dem eignen substanziellen Leben des Geistes auf das Innigste zusammenhängt. Gott absolut leugnen zu wollen, wäre Verrücktheit. Wenn es einen Atheismus giebt, kann er sich nur auf irgend eine bestimmte Fassung Gottes oder Folge einer solchen Fassung beziehen; und in diesem Sinne sind allerdings diejenigen, welche ihre Fassungsweise für die allein rechte erklärten, von jeher nicht müfsig gewesen, Anderen den Schimpfnamen Atheisten zu geben. Alles kommt aber darauf an, *wie* das Eine als das Erste und Ursprüngliche gefafst, oder *als was* es nach solcher Fassung bestimmt werde, um dem Bewufstsein wirklich seine absolute Befriedigung zu gewähren. Hierin aber oder in der Art und Weise, wie das Absolute für das Wissen und Bewufstsein ist, tritt zwischen Religion und Philosophie ein Unterschied ein, ohne dafs jedoch die Philosophie darum aufhörte, religiös zu sein und den Grundton der Religion verlöre. Während nämlich für die Philosophie als Wissenschaft nach ihrem Begriff und ihrer Aufgabe es wesentlich ist, alles Andere und vom Absoluten Abhängige und zunächst die verschiedenen allgemeinen Principien selbst in ihrem innern Zusammenhange mit dem Einen und in ihrer *Vermittlung* durch das Eine zu erkennen und nachzuweisen, bedarf die Religion als solche, so wesentlich auch für sie eine bestimmte Fassung Gottes ist und so gewaltige Unterschiede es darin gibt, doch für sich und ihr Leben jener durch das erkennende Denken zu bewerkstelligenden Vermittlung nicht, da sie den absoluten Inhalt schon in *unmittelbarer* Gewifsheit und in der eignen innersten Lebendigkeit des Geistes hat, von da aus er alle Weisen und Sphären

des Daseins und des praktischen Lebens durchdringt. Eben so gilt ihr Gott, ohne nach dem Wie zu fragen, als Schöpfer und Erhalter der Welt, als die alles Dasein durchdringende, in Allem gegenwärtige, Alles bestimmende und leitende, nicht weniger in der Natur als im menschlichen Geist und Gemüthe sich offenbarende und bethätigende ewige Macht, Wirksamkeit und Lebendigkeit. Die Philosophie also hat diesen Inhalt der substantiellen Wahrheit, welche es eben so sehr an und für sich als auch die innerste Wahrheit des Menschen selbst und in seinem Gemüthe das zu und in Gott Lebendig- und Freimachende ist, in seiner *vermittelten* Gestalt als Gegenstand *des Denkens*, nicht in seiner unmittelbaren praktischen Lebendigkeit selbst mehr, und damit die Aufgabe, diesen Inhalt auch in seinem Grunde, *warum* er die Wahrheit ist, nicht für die unmittelbare Gewifsheit, die dessen zunächst unbedürftig erscheint, weil im Zustande ihrer Klarkeit und ihrer schon unmittelbar gewissen Versöhnung mit Gott für sie auch keine Räthsel und Widersprüche vorhanden sind, sondern für die *denkende* Erkenntnifs nachzuweisen.

Wenn man sagt, dafs die Philosophie, indem sie damit den Inhalt der Religion zum Gegenstand des Verstandes und zu etwas Abstractem mache, eben damit ihn ertödte, so thut sie dieses um nichts mehr als jede andere Wissenschaft mit ihrem Inhalte, insofern sie Theorie desselben, nicht Praxis ist, und hat noch vor den andern den Vorzug, dafs sie in ihrem Thun, weil ihr Gegenstand der absolut transcendente ist, selbst noch religiös bleibt. Andrerseits aber tritt auch für die Religion innerhalb ihrer eignen Sphäre, sobald sie *Lehre* wird, und schon darin, dafs sie als bestimmte

Confession ihren Unterschied von andern nicht blofs anzugeben, sondern die Wahrheit ihrer bestimmten Lehre auch zu beweisen hat, das Bedürfnifs hervor, von ihrem Sein aus und Glauben auch ein Wissen um sich und von sich und ein Denken über sich zu werden, und kann somit als Lehre oder Theologie selbst nicht der Philosophie entbehren. Dieses Urtheil über den absoluten Werth der Religion, wie über ihr Verhältnifs zur Philosophie war auch ganz Hegel's eigne Ansicht.

Die *philosophische* Frage nach dem ursprünglich Einen aber, welche sich alsbald als die Aufgabe, Gottes Verhältnifs zur Welt zu erkennen, darstellt, wird nicht gelöst und kann nicht gelöst werden, so lange man die beiden Glieder derselben, unter welchen näheren Kategorien sie auch etwa gefafst worden mögen, wie z. B. des Grundes oder Urgrundes, des Urwesens, des Unbedingten oder Unendlichen, der Ursache u. s. w. einerseits, dem andrerseits das äufserlich bestehende Dasein, die Existenz als das Bedingte, Endliche, Gesetzte u. s. w. entgegentritt, auch nur in solcher *Abstraction* einander gegenübertreten und einen Gegensatz bilden läfst. Denn man hat damit statt eines wahrhaft Absoluten blofs eine Sphäre der *Relativität* erreicht, in welcher die beiden entgegengesetzten Glieder Correlata sind, bei denen es sich von selbst versteht, dafs, wenn das Eine in *dieser* Bestimmung gesetzt wird, dem Andern nothwendig die entsprechende entgegengesetzte Bestimmung zukommt, und somit beide als gegenseitig durch einander gesetzt und bedingt erscheinen; und es ist kein Wunder, wenn einem Denken, welches die Natur solcher Reflexionsbestimmungen selbst nicht kennt, der Verstand bei der Sache ausgeht, die schon

von vorne herein verkehrt angelegt war. Die Frage würde dann vielmehr wieder zur Frage nach dem Einen und der Beschaffenheit des Einen werden, durch welches beide Glieder, das eine wie das andere, erst möglich und gesetzt, und nicht blofs gesetzt, sondern auch *vermittelt* wären. Um eine solche Vermittlung also überhaupt und damit um die Erkenntnifs des innern Zusammenhanges von Beiden ist es zu thun, wenn die Frage zu ihrer Lösung gelangen soll. Eine Vermittlung aber ist nur möglich in der Erkenntnifs, dafs die zu vermittelnden Glieder nicht absolut verschieden seien, sondern jedes das andre, wenigstens an sich oder der Möglichkeit nach, schon in oder an ihm habe, oder selbst schon im oder am andern sei: so dafs in der vorliegenden Frage die Welt selbst schon Gott in oder an ihr, wie umgekehrt Gott die Welt, das von ihm Gesetzte, ebenfalls in oder an ihm haben mufs, wenn ein Uebergang von dem Einen zum Andern möglich sein soll. Die religiöse Gewifsheit hat nun Gott eben so gut, als sie ihn auch *über* der Welt hat, ihn auch schon *in* der Welt und in allem Endlichen; nichts ist und geschieht ihr ohne Gott. Der Weg der philosophischen Erkenntnifs aber, welche auch das *Wie* davon zeigen soll, wird statt betreten, vielmehr geradezu abgeschnitten, wenn z. B. das Unbedingte dem Bedingten, das Unendliche dem Endlichen schroff entgegengesetzt und, statt beide mit einander zu vermitteln, in dieser starren Abstraction gegenüber belassen wird. Es ist die superstitiöse Anbetung, welche der Verstand, statt, wie er meint, Gott damit einen Dienst zu erzeigen, vielmehr im Widerspruche gegen dasjenige, was der Religion schon innerlich gewifs ist, nur dem Götzen seiner Abstraction darbringt. Näher be-

trachtet aber bestimmt sich von ihrem Ausgangspunote aus die Aufgabe, die Welt in ihrem Bestehen aus den Principien und zuletzt aus Einem zu erklären, und somit das Grundproblem der Philosophie selbst alsbald dahin, dafs es die *Lösung eines Widerspruches*, welcher gelöst auch *kein Widerspruch* mehr sein soll, sich zur Aufgabe setzt, und zwar dadurch, dafs die durch das Denken gewonnenen höchsten und letzten Allgemeinheiten, welche in der Welt ihr Dasein und Bestehen haben, wie Denken und Sein, Geist und Natur, Subject und Object u. s. w., in der absoluten Verschiedenheit, in welcher sie im Dualismus gegen einander auftreten, einen Gegensatz bilden, dessen Aufhebung gefunden werden soll in einer Einheit, welche Beides in sich vereinigt oder vielmehr das *Setzende* des Einen sowohl als des Andern ist. Es ist dabei selbst noch eine blofs äufsere Reflexion, wenn man zum voraus das Eine als ein solches bestimmt, welches eben so sehr beide Entgegengesetzte in sich enthalten als auch selbst keines von beiden sein müsse, da es vielmehr auf die Nachweisung des *Wie* davon ankommt; und eben so ist es nicht hinreichend zu sagen, *dafs* Gott diese Einheit sei, wie allerdings die gröfsten Philosophen anzunehmen nicht umhin konnten, sondern auch hier vielmehr die Forderung diese, dafs, *wie* Gott diese Einheit sei, für die Erkenntnifs dargethan und die Einsicht in die Sache gegeben werde. Dies also ist die *Grundaufgabe* der Philosophie, und jedes philosophische System nur dadurch ein System, dafs es in dem von ihm an die Spitze gestellten Princip eine bestimmte Antwort auf jene Grundfrage ertheilt und zugleich von diesem Princip, welches *seine* Lösung der Hauptaufgabe auf eine bestimmte Weise

enthält, darzuthun versucht, dafs es wirklich das durch Alles hindurchgreifende und Alles erklärende Eine sei. Hieran hat jedes System zugleich seinen Maafsstab, an welchem es selbst in der ganzen Entwicklung und Durchführung seines Princips als der Realisirung des Einen zu prüfen und in seiner Consequenz zu messen ist. Um uns hier blofs an das Nächste des geschichtlich Vorangegangenen zu halten, braucht nur daran erinnert zu werden, wie in der Entwicklung der neueren Philosophie von Cartesius an das Problem der Philosophie als *die Einheit von Denken und Sein* gestellt und zu lösen versucht worden. Auch die von Kant der Philosophie gestellte Aufgabe, wie synthetische Urtheile a priori möglich seien, an welcher Frage die neueste Entwicklung der Philosophie von ihm an ihren Ausgangspunct hatte, geht in ihrer Verknüpfung des empirisch gegebenen Einzelnen mit dem Allgemeinen und Nothwendigen, welches die Zuthat des Denkens, des Apriorischen ist, ebenfalls auf eine Vermittlung des Denkens und Seins, in welcher dann näher Subjectivität und Objectivität als die beiden Hauptseiten des Gegensatzes sich fixirten. Wird der Gegensatz nur als *der* von Denken und Sein gefafst, und das Sein nicht etwa, wie von den früheren Metaphysikern, in der concreteren Bedeutung der Ausdehnung (res extensa) oder Materie oder überhaupt des Naturseins genommen, so bietet sich auch alsbald die Reflexion dar, dafs der Gegensatz so kein reiner und absoluter sei, indem das Denken das Sein selbst an ihm hat und allen seinen Bestimmtheiten, den besondern Gedanken, den Vorstellungen, Phantasiegebilden, Willensbestimmungen u. s. w. das Sein nicht abgesprochen werden kann, wie denn auch Aristoteles die Kategorie des

Seins, wie die, Eines zu sein (τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν), eben deshalb, weil sie von Allem gelten, in seine besondere Begriffsbestimmung nicht aufzunehmen vermochte. Eine höhere und mit der innersten Natur des Denkens selbst zusammenhängende Frage aber ist es, wie am Denken selbst als solchem das Sein sich von ihm unterscheide, oder vielmehr wie es selbst das von seinem Sein sich unterscheidende sei, worauf wir nachher zurückkommen werden. Sehen wir nun zu, bis zu welchem Puncte geführt, Hegel in dem letzten System vor ihm das Problem der Philosophie antraf, so finden wir in dem sogenannten Identitätssystem das Absolute allerdings als die Einheit, näher als die Indifferenz der höchsten Gegensätze, von Denken und Sein, Subject und Object u. s. w., ausgesprochen, erkennen darin aber alsbald auch den Grund, warum Hegel nicht dabei stehen zu bleiben vermochte, theils schon deshalb nicht, weil das bloſse Aussprechen dessen, was das Problem der Philosophie sei, oder was das Absolute hienach sein müsse, noch nicht auch schon die wirkliche Lösung des Problems ist, theils auch, weil die in der Indifferenz als solcher gesuchte Lösung das Ganze selbst wieder auf die eine Seite fallen, und dabei den zu lösenden Widerspruch noch als Widerspruch stehen lieſs, eben damit aber auch dem Denken, welches bei dieser absoluten Sache auch nur in einer absoluten *Vermittlung* seine Befriedigung finden kann, diese Befriedigung nicht gewährte. Die Dialektik steigt wohl bis zu den höchsten und letzten Gegensätzen auf und fordert dann deren Einheit, in welcher das Unterschiedene auch ein Nicht-Unterschiedenes sein soll. Dies ist die Aufgabe selbst, noch nicht aber auch schon ihre Lösung. Soll nun diese darin beste-

hen, dafs die qualitativ verschiedenen und sich entgegengesetzten Selbständigkeiten im Absoluten, in dem Alles Eins ist, etwa wie Basen und Säuren in einer neutralen chemischen Solution, welche nach keiner von beiden Seiten hin mehr eine Spur ihrer beiden Factoren und eines Uebergewichtes oder Ueberschusses derselben zeigt und erkennen läfst, vollkommen getilgt werden und in dieser Neutralisation aufhören unterschieden und selbständig zu sein: so ist in dem Einen zwar als dem Dritten, welches statt ein wahrhaft Allgemeines selbst wieder für sich ein Besonderes ist und aufser welchem daher jedes der Entgegengesetzten für sich sein thätiges und selbständiges Leben führt, Alles wie mit einem Zauberschlage untergegangen und verschwunden, aber auch für die Erkenntnifs nichts gewonnen und der Widerspruch stehen geblieben, der weder in dem Absoluten selbst als der *indifferenten* (d. h. einer ohne Unterschied das Endliche auch als Unendliches, das Bedingte auch als Unbedingtes, die Welt auch als Gott oder Gott als die Welt u. s. w. setzenden) Einheit der Entgegengesetzten, noch in dem quantitativen Uebergewichte des einen qualitativ verschiedenen Factors über den andern bei ihrem selbst entgegengesetzten Wiederheraustreten aus dem Absoluten seine Lösung gefunden hat. Ist die Voraussetzung oder Hypothese eines solchen Einen eine nothwendige Forderung für die Philosophie, so mufs es als eine noch höhere Forderung geltend gemacht werden, dafs jenes Eine auch ein Begreifliches sei und zwar in der Art und Weise selbst, wie es das vorher sich Widersprechende *für sich selbst* zu seiner Auflösung bringt und in sich als ein Nicht-Widersprechendes vereinigt. Es kann auch nicht blofs ein Resultat für uns und

so der Abgrund sein, in welchen zuletzt alles noch Verschiedene versenkt wird, sondern mufs als das Erste und Ursprüngliche vielmehr selbst das *Setzende* des Verschiedenen, ja des absoluten Unterschiedes selbst sein, und darin, wie es dieses sei, sich erkennen lassen können. Wir fordern daher das Eine als ein solches, welches durch seine Selbstunterscheidung in sich und von sich, ohne dafs es darin seine Identität mit sich verliere, doch das Setzende des absolut-Unterschiedenen werde, aber eben so auch, und zwar nicht bloſs für uns und unser Erkennen die längst geforderte Vermittlung enthalte, sondern von sich aus und für sich selbst, in seiner Ursprünglichkeit, das in seinem von ihm gesetzten absoluten Unterschiede und Gegensatze sich mit sich Selbstvermittelnde und in seiner Identität mit sich Wiederherstellende sei. Und wir behaupten, dafs die Erkenntnifs eines absoluten Einen von solcher Beschaffenheit die nothwendige höchste Forderung und Aufgabe der Philosophie sei und nur durch deren adäquate Lösung auch dem erkennenden Denken seine letzte und höchste Befriedigung, welche die Religion schon unmittelbar hat, gewährt werde. Es läfst sich aber alsbald erkennen, ohne hier noch weiter zu gehen, dafs nur ein *Selbst* und ein *Thätiges* und zwar ein Absolut-Thätiges und Lebendiges das geforderte Erste und Ursprüngliche sein könne. Wenn im Dualismus Denken und Ausdehnung als die beiden absolut verschiedenen *Substanzen* bestimmt werden, so haben sie eben damit doch Eines schon mit einander gemein, nämlich die *Substantialität* selbst, und es wäre die Frage, einmal, was diese an ihr selbst sei, was es schlechthin heifse, Substanz-sein, und zweitens, wie sie ihrem Begriffe nach in ihrer Einheit mit

sich doch auch des absoluten Unterschiedes und Gegensatzes fähig werde. Hier aber zeigt sich alsbald, dafs man mit dem Begriffe der blofsen Substanz nicht vom Flecke kommt und die Substanz mithin selbst nicht der höchste Begriff, noch der adäquate und erschöpfende Ausdruck des Absoluten sein könne, sei es, dafs sie in ihrer absoluten Selbständigkeit als ein ruhendes wie schlechthin auf sich beruhendes Anundfürsich-bestimmt-Seiendes, gegen jede Veränderung Indifferentes, genommen, oder dafs ihr auch Thätigkeit, Bewegung und Entwicklung verliehen werde, so lange ihr dabei *das Sein* selbst noch als ursprünglicher Anfang, Ausgangspunct und Grundlage gelassen wird. Wird ihr diese Basis aber genommen, so ist sie auch nicht mehr Substanz, noch selbst das Erste und Ursprüngliche, und das Absolute auch nicht in der Definition der Substanz das Erste. Gerade dies aber ist es, wovon alles bisherige philosophische Denken, aufser dem Hegel'schen, bis auf die neueste positive Philosophie herab, welche ebenfalls noch ein blindes und unvordenkliches Sein zu ihrem absoluten Ausgangspuncte hat, und mühsam und räthselhaft von da aus zu etwas Weiterem gelangt, sich noch nicht loszumachen vermocht hat. Aber gerade hierin auch steckt der erste Fehler, das πρῶτον ψεῦδος, wenn das Denken nicht *vor* das erste Sein noch etwas Weiteres zu setzen, nicht *vor* ihm noch ein Höheres, dessen *That* das erste Sein ist, zu denken vermag. Alles Mifsverständnifs der Hegel'schen Philosophie hat hierin selbst seine erste Wurzel. Und doch ist es nur eine *Erkenntnifs*, um die es sich handelt, die dem Denken aber auch nothwendig erst aufgehen mufs, um über die Sache urtheilen zu können, und ohne welche alles Phi-

losophiren, das neueste nicht ausgenommen, ein blofses Reflectiren bleibt. Schon von diesem Puncte könnten wir ausrufen: Verschafft euch doch, ihr Alle, die ihr mörderisch über Hegel herfallet, ihn jämmerlich zerfleischet und, wenn ihr ihn auch nicht verstehet, oder vielmehr eben darum, weil ihr ihn nicht verstehet, zum Abgrund der Hölle verdammt, verschafft euch doch erst diese Erkenntnifs, dafs nicht das Sein selbst als solches das Erste und Ursprüngliche sein könne, so wird euch auch das Uebrige klar und verständlich werden! Oder „fällt es denn so schwer", um in der Weise unseres Gegners zu reden, diese Erkenntnifs euch zu verschaffen, um dann, wenn ihr sie nämlich habt, „ihr Wesen — ihre Wahrheit oder Unwahrheit — aufs Reine zu bringen"? Ja, habt ihr sie nicht vielleicht schon unbewufst? Ist sie euch denn nicht schon mit dem Christenthum gegeben, als die Wurzel alles christlichen Lebens, als das Princip alles Denkens und Wollens, als die Erkenntnifs aller Erkenntnisse? Was sagt ihr denn Anderes, wenn ihr nach dem Christenthume sagt, dafs Gott *Geist* sei und der *Schöpfer* Himmels und der Erden? Sagt ihr denn da, dafs er blindes Sein von Anfang an, dafs er Substanz, dafs er Natur sei? Weshalb hat denn die christliche Theologie sich nie mit dem Spinozismus vertragen können? —

Es ist ein nicht unbedeutender, jedoch keineswegs nagelneuer Fortschritt für die Erkenntnifs gewesen, als man dazu gelangte, als die eine und alleinige wahrhafte Substanz, als die wahre Wirklichkeit und Realität der Welt die Vernunft selbst, die im ganzen Universum nur sich selbst gleiche, überall mit sich identische, in Allem wirksame, durch Alles nur sich ausführende, alles Besondere und Einzelne überdauernde

und aus Allem nur sich zurückstrahlende Vernunft zu erkennen und hiemit zugleich alles Dasein nur in der Bedeutung eines durch die Macht der sich verwirklichenden Vernunft *gesetzten* und dadurch selbst vernünftigen Daseins zu fassen. Der hiebei noch bleibende Unterschied und Gegensatz war nur der, einerseits einer *seienden* und nur in der Weise des Seins thätigen, hervorbringenden und gestaltenden, andrerseits einer *wissenden* und denkenden und mit dem Unterschiede vom Object auch von sich wissenden Vernunft. Es war ein Licht zunächst, welches dem erkennenden Denken über der Finsternifs der objectiven Welt, des unerkennbaren Dinges-an-sich, des dunklen Nicht-Ich aufging, und wie mit Einem Strahle der auf die Schatten fallenden Erleuchtung auch die Möglichkeit eines philosophischen Verständnisses der Welt eröffnete; denn aufserdem hatte die Thätigkeit des überall eindringenden menschlichen Verstandes nicht erst auf die Philosophen zu warten nöthig gehabt, um hinter die Natur der Dinge zu kommen und ihr verborgenes Ansich zu entschleiern. Das Unerkennbare war nun in ein Erkennbares verwandelt; es war das Vernünftige selbst, was Jeder, wenigstens an sich oder der Möglichkeit nach, zur Erkenntnifs der Sache schon mitbrachte; das denkende Subject fand im Object sich selbst, seine Vernunft wieder. Dafs Alles, was ist, vernünftig sei und in seiner vernünftigen Einrichtung auch zweckmäfsig, was man eigentlich auch früher schon gewufst und geglaubt hatte, diese Erkenntnifs und die Erkennbarkeit davon traf aber zunächst und insbesondere die *Natur*, zumal da damit auch erst die Idee des Lebens, der Begriff der organischen Lebendigkeit dem erkennenden Bewufstsein aufgegangen war.

So weit folgte man leicht, wenn es auch jetzt noch hie und da Leute gibt, welche den Begriff des Lebens und der organischen Lebendigkeit noch nicht gefafst zu haben scheinen. Auch die fromme Erhebung des Gemüths konnte Nahrung dabei für sich finden und, wie man auch vor Kant schon gethan hatte, Gott dafür preisen, dafs er zur Erkenntnifs seiner herrlichen und wundervollen, so weise und vortrefflich eingerichteten Welt uns armen Geschöpfen auch die nöthigen Gaben des Verstandes und der Einsicht verliehen habe. Einem solchen Standpuncte scheint auch unser Gegner nicht abhold zu sein. So sehr dabei eigentlich die uns zum Objecte der Anschauung und des dann hieran sich knüpfenden Denkens gegebene Natur und natürliche Welt das Erste und die im Vordergrunde stehende Hauptsache ist, indem Gott als der unbekannte Thäter und Hervorbringer derselben noch ganz im Hintergrunde verborgen bleibt, so kann doch, philosophisch ausgedrückt und allgemein gefafst, auch dies schon zu einem für die *Erkennbarkeit* der Wahrheit nicht unwichtigen Satze führen, durch welchen der Satz der antiken Naturphilosophie, dafs nur das Gleiche das Gleiche erkennen könne, seine nähere Bestimmung und Vervollständigung erhielte. Wenn nämlich die Vernunft dieses Gleiche in der Welt und nur nach dem Unterschiede einer subjectiven und objectiven Vernunft sich Gegenüberstehende ist, so läfst es sich geradezu als ein Weltgesetz hinstellen, dafs Beide auch nur für einander sind und schlechthin in Beziehung auf einander stehen, so dafs überall, wo es intelligente Subjecte und für dieselben Objecte und zwischen ihnen eine Beziehung giebt, das Wahrnehmungs- und Erkenntnifsvermögen im Verhältnifs zu der ihm gegebenen Ob-

jectivität steht und, indem so beide Seiten wie in einer prästabilirten Harmonie einander entsprechen und die objective in der intelligenten aufgeht, die Erkennbarkeit der Welt in ihrer Wahrheit und objectiven Vernünftigkeit eben so wenig zu bezweifeln ist, als man daran zweifelt, dafs die Thiere, welche für ihr Dasein, für ihre Lebenserhaltung und Nahrung auf ein besonderes Element der unorganischen Natur angewiesen sind, auch in ihrer Ausrüstung und Ausstattung schon von vorne herein mit der diesem Elemente entsprechenden organischen Structur und erforderlichen Assimilationsfähigkeit begabt seien. Aber auch auf diese Stufe oder Höhe der Erkenntnifs folgte der Spinozismus wie der Empirismus nach, und hält seine Voraussetzung eben darin fest, dafs er auch nur hiebei stehen bleibt, statt darüber noch hinauszugehen. Der Unterschied beruht nämlich auf der Frage, was das schlechthin Erste sei, ob die wissende und denkende Vernunft oder die zwar auch thätige, aber nur bewufstlos thätige, mithin nur seiende Vernunft, und welches von beiden, das Denken oder das Sein, das dem Andern Folgende, aus ihm Hervorgehende oder durch das Andre Gesetzte sei. Für den Spinozismus nun, insofern er sich über seine ursprüngliche Einheit erklären und es zu einer Entwicklung, zur Unterscheidung des Besondern und Setzung des Endlichen bringen soll, und überhaupt für die Naturphilosophie als solche, d. h. diejenige, welche die Natur zum Princip der ganzen Philosophie macht, ist auch hier das ursprüngliche *Sein*, die Weise der *Substanz* das Erste schlechthin, der absolute Anfang, dem nichts Anderes vorher geht, das vom Denken schlechthin als das Erste zu Setzende, das Nicht-nicht-zu-Denkende, das

in blinder Nothwendigkeit Seiende, welches seinen Grund, seine Möglichkeit, seine Bedingung nur in sich selbst, nicht aufser sich hat. Das Wissen und Denken, das Bewufstsein überhaupt, kommt erst hinterdrein und windet sich auf irgend eine unerklärliche Weise aus dem Sein heraus, welches dann ein Bewufstsein seiner selbst, d. h. ein blofser Reflex, ein Spiegel und Vorstellen dessen, was es ist, wird. Insofern dieses ursprüngliche Sein doch zugleich Gott sein soll, so ist es ein werdender, in verschiedenen Evolutionen erst nach und nach zu sich und zum Wissen von sich gelangender Gott. Dieser Gott, welcher das bewufstlose Sein zu seiner Voraussetzung hat und erst an und aus diesem zu seinem Bewufstsein kommt, ist eigentlich gar nichts Anderes als der Mensch, dieser der Gott der Naturphilosophie, das das Sein auch vorstellende Wesen; das Denken in der Welt mehr nur ein Accidens an der festen Basis und Substanz des Seins, für die Erklärung schon vom Materialismus her etwas lästig, ja beinahe entbehrlich, wenn nicht das eigene Wissen und Denken wäre und der Erklärung bedürfte. Eine ursprünglich selbstbewufste, denkend selbstthätige, denkend schöpferische Intelligenz als absolut Erstes hat die Naturphilosophie nicht und kann keine nach ihrer Voraussetzung haben. Nicht viel besser, auch bei der Annahme der Erkennbarkeit der Objecte durch die Uebereinstimmung der denkenden mit der seienden Vernunft, ergeht es dem Empirismus, welcher zwar nicht von oben und dem Ursprünglichen, sondern von unten und von aufsen anfängt und seine Blicke fest auf das empirisch gegebene Sein geheftet hält, wie denn überhaupt jeder Philosophie, welche die Wahrheit aufser dem Denken und dem

Geiste sucht und den Inhalt derselben nur von aufsen in Empfang nimmt. Da das, was ihn giebt, das *Sein*, die äufserlich angeschaute feste Wirklichkeit ist, so ist dieses auch das Erste, die Hauptsache, und das diesen Inhalt reflectirende und blofs in allgemeinen Formen nachbildende, für sich aber inhaltlose und das Sein schlechthin voraussetzende Vorstellen und *Denken* erst das Zweite, und eben so wichtig auch die *Anschauung*, ohne welche kein Inhalt für das Denken sein würde. Wenn hiebei auch die unmittelbare äufsere Existenz um ihrer Veränderlichkeit willen nur als Erscheinung angesehen wird, so ist doch das ihr Zu-Grunde-Liegende oder hinter ihr Verborgene, das Wesen, ebenfalls wieder ein *Sein*, nur ein mächtigeres, weil ausdauernd und beharrend. Belege zu dem, was wir hier bezeichnen, finden wir in den logischen Untersuchungen bei unserem Gegner selbst. Allein die nothwendige Consequenz des Empirismus ist, gröber oder feiner, der Materialismus. Denn dasjenige, wovon all unser Gedankeninhalt herrührt, ist die absolute Realität selbst, und als solche gilt, da für die Erfahrung nichts Anderes vorhanden ist, die unmittelbare äufsere Existenz, nur in ihrer höchsten Abstraction als das für sich formlose, aber aller Formen und Bildungen fähige, in allem Wechsel bleibende und beharrende Substrat aller Existenzen, d. i. die *Materie*, wenn auch die in der Materie erscheinende bildende und entwickelnde Thätigkeit oder Kraft, wie man sie hier zu nennen pflegt, von Stufe zu Stufe sich steigernd bis zu den Erscheinungen des Lebens und lebendigen Organismus als zweckmäfsig organisirte und organisch thätige Materie fortgeht. Das Denken erscheint dabei ebenfalls nur als ein Naturproduct, wenn

auch etwa als das höchste, und nur als der Reflex des Seins, des überall nicht Loszuwerdenden, wenn nach einem Ersten gefragt wird. Ganz consequent gibt es daher für den Empirismus und Materialismus auch sonst keinen Gott, am wenigsten den vom Theismus von der unmittelbaren Existenz, der natürlichen Welt, als Subject noch für sich unterschiedenen Gott, eben weil er so kein Gegenstand der Erfahrung, die Erfahrung aber Alles ist. In der Religion, zumal der christlichen, ist Gott im Bewufstsein das allein Wahre, das innerlich Gewisseste, dasjenige, was das Bewufstsein nicht blofs wesentlich und substanziell erfüllt, sondern auch den sonstigen Inhalt desselben bestimmt und durchdringt, und worauf als das Eine alles Uebrige bezogen wird. Eben so auch in den der Religion hierin entsprechenden, insbesondere den idealistischen Systemen der Philosophie. Wenn aber das Bewufstsein den es ganz und allein füllenden und ihm allein als die reale Wahrheit geltenden Inhalt anderswoher und von aufsen hat, wie im Empirismus und Materialismus, wo sollte da noch Platz sein für den Gott des Theismus? Er ist für eine solche Ansicht und Denkweise ein hors d'oeuvre, etwas Ueberflüssiges, etwas, was aufser der schon für sich feststehenden und geltenden eigentlichen Sache steht und durch keinen innern Zusammenhang mit ihr verbunden ist. Wenn man gleichwohl zur Annahme desselben sich aus irgend einem Grunde, einem subjectiven praktischen und religiösen Bedürfnisse oder sonst einem noch übrig gebliebenen Scrupel bewogen findet, so wird der Uebergang dazu immer nur auf eine äufserliche Weise gemacht und ein Weg dazu betreten, wie in den sogenannten Beweisen für das Dasein Gottes. Dieser Gott ist daher immer nur eine blofse

Forderung, etwas auf künstlichem Wege Erschlossenes, ein Product der Reflexion, dadurch gewonnen, dafs an der Welt, trotz ihrer Vortrefflichkeit und Abgeschlossenheit in sich, trotz ihrer den Sinnen und dem Bewufstsein unwiderstehlich sich aufdrängenden Realität, ihrer unverwüstlichen Dauer und Festigkeit, doch noch irgend eine Lücke und Unvollkommenheit, irgend ein Mangel ausfindig gemacht wird, der sie als etwas Endliches, Bedingtes, nicht von sich aus Seiendes erscheinen läfst und daher zur Annahme und Voraussetzung eines Anderen aufser ihr als ihres Grundes nöthigt. Einem solchen Gotte der blofsen Reflexion kann die Religion den Gott ihrer innern unmittelbaren Gewifsheit und ihres Glaubens getrost entgegensetzen, weil sie an ihm einen unendlich tieferen Gehalt, etwas unendlich besser das innerste Bewufstsein Erfüllendes und Befriedigendes hat. Man fehlt aber von dieser Seite nach einem einmal gegen die Philosophie gefafsten ungünstigen Vorurtheile, nicht anders als es alle irrigen und schlechten Ansichten vom Denken auch thun, darin, dafs, während Gott der Religion doch sonst als die überall thätige und wirksame, die äufsere Welt wie das Bewufstsein selbst und das ganze Gemüth durchdringende und substanziell erfüllende Macht gilt, das Denken dabei so angesehen wird, als ob es allein das von Gott Vergessene und Verlassene, nur seinem eigenen Belieben und dem Zufall seiner Möglichkeiten Ueberlassene wäre; Gott soll überall sonst sein und sich wirksam bezeigen, nur nicht im Denken, welches allein im Universum das Privilegium hat, gleichsam neben oder aufser Gott herzugehen und nicht etwas schon ursprünglich von Gott Bestimmtes und durch ihn Erfülltes und Geleitetes zu sein. Gleichwohl

tritt aber auch bei jenem blofs vorausgesetzten Gotte selbst, wenn nun weiter von seinem Wesen gesprochen werden soll, von neuem die Hauptfrage ein, ob er ursprünglich oder, wenn man will, vorzugsweise ein Denken oder ein Sein, oder wie etwa Beides in Einem sei.

Also nochmals, Denken oder Sein? welches von beiden ist das Frühere? Es ist aber eine sehr einfache Erkenntnifs, ja ein Factum, dafs es überall kein Sein gibt *ohne* ein Wissen und Denken, und dafs alles Sein *nur* ist *für* ein Wissen und Denken. Ja, wir können unseren Gegner und wer sonst darauf einzugehen Lust hat, unbedenklich auffordern, uns irgendwo ein Sein aufzuzeigen, welches nicht für ein Wissen und Denken und von ihm getrennt wäre. *Krug* seligen Angedenkens hat diese unmittelbare Verknüpfung von Wissen und Sein als ein Factum in unserem Bewufstsein und zwar als ein unerklärliches, und das Geheimnifs der Sache zugleich als einen der absoluten Grenzpuncte der Philosophie bezeichnet, über welchen man nicht hinausschreiten dürfe. Man wird uns hoffentlich nicht die Thiere entgegenhalten, bei denen, wenn auch eine Art von Reflex des Gegenständlichen, doch kein eigentliches Wissen und noch weniger ein Denken zu finden ist. Was für die Thiere, d. h. überhaupt für die *Empfindung* ist, das ist nur der ganz besondere Inhalt des jedesmal Empfundenen, das particulärste Einzelne, wovon sich nach Kant nicht einmal sagen läfst, dafs es die Materie sei, was dem Empfinden gegenständlich entspreche. Denn es ist der Gedanke, der hinterdrein kommt und dieses Entsprechende in seiner abstracten Allgemeinheit gefafst als Materie bezeichnet. Für die Thiere gibt es als Unter-

schiede im Empfinden wohl ein Gesehenes, Gehörtes, Geschmecktes u. s. w., aber trotz ihres Empfindens nicht einmal eine Anschauung; denn die Anschauung setzt das Denken voraus; noch weniger aber eine Materie und ein Sein überhaupt; denn Materie und Sein sind — Gedanken. Was das Denken mit diesen Namen bezeichnet, ist ein schlechthin Allgemeines, welches als solches nirgendwo in der sinnlichen Welt existirt. Wie sich nirgendwo *die* Materie oder eine formlose Materie aufzeigen läfst, eben so wenig gibt es auch ein *Sein*, welches nicht irgendwie schon ein besonders bestimmtes wäre. Das Sein in seiner Allgemeinheit, wie alles Allgemeine überhaupt, dessen besondere Bestimmtheiten, die Kategorien, selbst wieder Allgemeinheiten sind, gehört nur dem Idealreiche des Gedankens an. Man spricht wohl vom Sein, als ob es ein handgreifliches wäre, da es doch so ein nur Gemeintes, so Nicht-Existirendes ist, und man weifs nicht, dafs man es dabei nur mit Gedanken zu thun hat. Die Kategorien als Allgemeinheiten des Denkens gehören auch nur dem Denken an, wenn gleich alles Besondere und Einzelne nach ihnen existirt, und können auch nicht anderswoher als vom Denken stammen. Fragt man, wo denn das *Allgemeine*, wenn es auch nicht *als solches* eine äufsere und unmittelbare Existenz hat, doch überhaupt im Universum anzutreffen sei, so ist die Antwort: es hat seine Existenz nur im *Denken*, und nicht allein dies, sondern das Denken und auch nur das Denken, von der Seite, dafs es selbst *ist*, (was man ihm doch nicht wird absprechen wollen) ist auch selbst das *Sein* oder die *Existenz des Allgemeinen als solchen* oder der Totalität aller besondern, wenn auch in ihrer Besonderheit und Unterschiedenheit zunächst

noch nicht gesetzten Bestimmungen. Und wir geben dies vorläufig selbst als *eine* Definition des Denkens, besonders für Solche, welche sich mit dem Denken etwa noch in Verlegenheit befinden, was sie aus ihm machen und wo sie ihm im Universum seine Stelle anweisen sollen. Das Erste und Ursprüngliche aber mufs doch auch wohl das absolut-Allgemeine sein. Wenn aber das Denken selbst *ist*, so fragt sich, wie dieses Sein und dann das Sein schlechthin, weil Sein = Sein ist, mit dem Denken zusammenhängt. Wir geben daher weiter und behaupten, dafs *ursprünglich* das Sein das Denken voraussetzt, dafs es, wie nur *für* das Denken, so auch schlechthin nur *durch* das Denken, nur durch dessen *That*, und das von ihm *Gesetzte* ist. Gott als das ursprüngliche und absolute *Denken* ist selbst erst *für sich* das *Setzen* seines *Seins* und dadurch das *Wissen* von sich und seinem Sein, und ist dieses als die *absolute* und *ursprüngliche Thätigkeit*. Es ist wohl, von *uns* aus betrachtet, zuerst *unsere* Reflexion, dafs das Denken selbst auch *ist; für es selbst* aber ist dieses Sein nur erst durch seine eigene *That*, durch sein eigenes Setzen, dadurch, dafs es als absolute Selbstthätigkeit das sich von sich selbst Unterscheidende und damit erst sein Sein *als Sein* sich gegenständlich Setzende ist, so dafs *das erste Sein*, von welchem überhaupt die Rede sein kann und welches die Bedingung alles übrigen Seins ist, schlechthin nur *in Folge* dieses absoluten Actes ist und mithin das ursprüngliche Denken als das Absolut-Erste zu seiner Voraussetzung hat, dessen Product es eben so wie das ebenfalls darin erst entspringende *Wissen* als Wissen von einem *Sein* ist. Wenn daher Andere lieber das Sein zum Uranfänglichen machen wollen, so leug-

nen wir dieses nicht blofs, indem wir vielmehr die angegebene absolute *Selbstthätigkeit* an diese Stelle setzen, sondern nennen es auch geradezu eine *Unmöglichkeit*, dafs das *Denken* und eine *selbstbewufste Intelligenz*, wenn sie nicht schon *ursprünglich* und *selbst das Erste* waren, je *später* und erst hinterdrein hätten in die Welt kommen und aus einem bewufstlosen, wenn auch etwa thätigen Sein hervorgehen können. Wenn überhaupt nur eine Thätigkeit und zwar eine als *Selbst* sich mit sich vermittelnde Thätigkeit nach der oben aufgestellten Forderung an die Spitze der Welt gestellt werden kann, um die absolute Aufgabe der Philosophie zu lösen, so läfst sich auch aus dem Begriffe der absoluten und schlechthin allgemeinen Thätigkeit selbst zeigen, dafs es nur eine *intelligente* Thätigkeit, wie das *Denken* als absolutes und ebendamit auch schaffendes Denken, sein könne. Nur dadurch kann auch der oben besprochene Widerspruch, welcher in einer ruhenden und starren Einheit als Indifferenz der Gegensätze, wornach alles Endliche selbst und unmittelbar zugleich auch das Unendliche u. s. w. und umgekehrt sein müfste, etwas Unlösbares, weil Unbegreifliches bleibt, seine Lösung finden, im Allgemeinen schon darin, dafs, wenn das Absolute nothwendiger Weise Identität und Unterschied in Einem sein mufs, dies in einem *thätigen Selbst*, welches sich in sich selbst unterscheidend und entzweiend, durch seine Selbstbestimmung und in seiner Selbstbethätigung in und aus sich von dem Einen zum Andern übergeht, und in seiner Thätigkeit *nicht von sich*, noch *aufser sich* kommt, sondern in allen seinen Unterschieden und Bestimmungen *sich selbst gegenwärtig* bleibt, weil das Eine wie das Andere *es selbst* und das *Seinige* und das von ihm Gesetzte ist,

etwas gar sehr Begreifliches wird, wie schon bei Aristoteles eine Substanz, welche successiv der Träger entgegengesetzter Bestimmungen wird, gar nichts Widersprechendes enthält, ob sie gleich als Substanz noch nicht das selbst Setzende derselben ist. Ja, es sollte vielmehr für Jeden das Begreiflichste sein, da schon jedes selbstbewufste denkende und wollende Ich die Lösung jenes Widerspruches enthält, indem jedes, alles Unterschiedes wie des Entgegengesetzten fähig und dazu übergehend, doch nicht das mit sich identische Eine zu sein aufhört, sondern in allen *seinen* Unterschieden und Bestimmungen *bei sich selbst* ist und bleibt und sich selbst behält. Eben darin aber auch nur, nicht in einem Spinozistischen Gotte, dessen Grundbestimmung das Sein, und eine blinde, starre Nothwendigkeit ist, vermag auch *unser Selbstbewufstsein* seine eigene *letzte* Befriedigung zu finden, dessen absolutes Bedürfnifs ein *Gott* nur als ein *ursprünglich selbstbewufstes intelligentes*, *denkendes* und *wissendes Wesen*, als ein Alles umfassendes, in Allem mächtiges und Alles, auch unser eignes Innere, wissend durchdringendes *absolutes Selbst* und *Subject* ist und sein kann. Wenn daher ein anderes, mehr oder minder auf Spinozistischen Grundlagen ruhendes Philosophiren, welches sich nicht vom Sein als dem Ursprünglichen und als der Basis von Allem loszuwinden vermag, noch Gnade in der Welt gefunden hat, so darf auch wohl eine verfolgte, weil gänzlich verkannte und mifsverstandene Philosophie, welche ein ursprüngliches Denken als das Sein-Setzende und Schaffende an die Spitze der Welt stellt, sich zu ihrer Erhörung noch Hoffnung und Muth machen. Es ist ja eigentlich, was sie will und fordert, nichts Anderes als das Bedürfnifs

und die Bitte eines jeden gemeinen Mannes von religiöser Erkenntnifs und Gesinnung, nicht das Sein, was wir mit den geringsten Creaturen gemein haben, sondern dasjenige, was unseren absoluten Vorzug vor allen andern Creaturen ausmacht, das *Denken und Wissen in seiner absoluten und ursprünglichen Gestalt*, sich als das Oberhaupt der Welt voranstellen zu dürfen, schon deshalb, weil nur unter dieser Bedingung eine weise Weltregierung und allgemeine Vorsehung möglich ist, und weil jedes denkende und wissende Ich nur darin auch zu seiner eigenen unendlichen Erhebung, zu seiner unendlichen Selbstgewifsheit und zum Selbstbewufstsein seiner Freiheit gelangt. Die speculative Philosophie hat zu ihrer ewigen und absoluten Wahrheit, welche für sie die intelligente absolute Thätigkeit, Wirklichkeit und Lebendigkeit selbst ist, keinen anderen Gott als denjenigen, den auch die christliche Religion dafür anerkennt, und ihr Geschäft besteht in dieser Beziehung nur darin, dasjenige in seiner entwickelten einfachen, aber absoluten Gedankenform auch zur *denkenden* Erkenntnifs zu bringen und für dieselbe zu vermitteln, was jedes wahrhafte religiöse Bewufstsein schon implicite und unentwickelt in unmittelbarer Gewifsheit in sich hat und was seine eigne substanzielle Wahrheit und sein innerstes Leben ausmacht. Kurz, für unsere speculative Erkenntnifs gilt Gott nur als *Geist*, d. h. als absolut denkendes und denkend-thätiges, eben damit intelligentes und selbstbewufstes Selbst und Subject. Denn indem wir es genau nehmen, ist auch das wichtig, dafs wir im Absoluten das *Wissen* nicht etwa nur als einen *Reflex* des ihm vorangehenden Seins, wie dies wohl beim menschlichen Wissen der Fall ist, sondern vielmehr

als die unmittelbare Folge des ihm vorangehenden Denkens fassen, welches in dem absoluten Acte seiner Selbstunterscheidung mit dem Setzen seines Seins sich auch zum Selbstwissen seiner macht und bestimmt. Eben darin aber ergiebt sich auch zur oben angegebenen ersten Definition des Denkens seine *zweite*, höhere und jene erste genauer bestimmende Definition, dafs das Denken nämlich nicht blofs das *Sein* des Allgemeinen, sondern vielmehr seine *Macht* und *Bethätigung* oder das sich durch seine *Thätigkeit* oder Energie selbst erst *für sich* als das unendlich Allgemeine, was es *an sich* (δυνάμει) ist, Hervorbringende ist. Sagt man, dafs Denken und Sein zusammengenommen den Inhalt der Welt ausmachen, so ist dies nicht ganz genau gesprochen. Denn was überhaupt ist, ist 1) das *Sein des Allgemeinen* als solchen, d. h. als der alle besondere Bestimmtheit noch ununterschieden, aber unterscheidbar in sich als mit sich identischer Einheit einschliefsenden Totalität; 2) das *Sein* der, jeder einzeln für sich unterschiedenen und gesetzten *besondern Bestimmtheiten* selbst oder die äufsere unmittelbare Existenz, welche um der Getrenntheit der für sich bestehenden besondern Bestimmtheiten (Substanzen) willen sich nur als ein allgemeines Aufsereinander verschiedener, aber innerlich verbundener und in Zusammenhang und Beziehung zu einander stehender Existenzen darstellen kann; und 3) die *Thätigkeit*, als die *Macht des Ganzen*, welche eben so sehr das Unterscheiden, vereinzelnde Setzen und Verwirklichen der besondern Bestimmtheiten ist, als auch sie alle in der Einheit erhält und zur Einheit zurückführt. Diese absolute Thätigkeit ist für uns nun keine andere als die intelligente Thätigkeit eines ewigen ursprünglichen

und absoluten Denkens, welches eben so wohl schon innerlich das Unterscheiden aller besondern Bestimmungen seines absoluten Inhaltes und deren Setzen und Vergegenwärtigen für sich zu seiner absoluten Erfüllung, mithin das sich als absolute Allgemeinheit Setzende, als auch die *schöpferische Macht* ist, welche jeder innern Möglichkeit auch ein äufseres unterschiedenes Dasein, eine vereinzelte für sich bestehende Wirklichkeit verleiht, welche zu ihrer Mitgift vom Allgemeinen, woher sie stammt, ihren besondern Gedanken als ihre eigene Allgemeinheit und wesentliche Natur und als die innerlich sie leitende und bewegende Macht, woran sie ihren Halt hat, mitempfängt, wornach sie als eigene Thätigkeit, auch unbewufst, ihren besondern Zweck zu erfüllen im Stande ist. Das ursprüngliche Denken aber ist das absolut und unendlich Allgemeine nicht als ein ruhendes, nicht blofse Idee, sondern nur als seine eigene unendliche That und nie aufhörende Bethätigung, und als diese sich ewig für sich setzende und verwirklichende und in aller Unterscheidung sich auf sich *als Selbst* beziehende Thätigkeit schlechthin nicht Substanz, sondern *Subject*. Wirklich und wahrhaft ein *Subject* zu sein, ist auch für jedes endliche Wesen seine höchste Aufgabe, welche das sie in seiner Art Erreichende aber auch nur darum erreichen kann, weil Gott schon das absolute Subject ist.

Wir kommen nun, nach dieser langen Erörterung und Auseinandersetzung, endlich auf *Hegel* zurück. Welches ist also der von ihm in der Philosophie begangene unerhörte Frevel? Ganz der nämliche, den auch wir eben in dieser Auseinandersetzung begangen haben, wenn er sagt, dafs Alles darauf ankomme, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern als *Subject*, d. h.

als *Geist*, zu fassen, und dafs das Absolute nur Thätigkeit, ewig sich mit sich selbst vermittelnde Thätigkeit, diese aber das absolute Denken sei. Denn auch von der als das Absolut-Allgemeine alle Wahrheit und alle Realität in sich schliefsenden *Idee* sagt er, dafs sie zwar *als seiend* genommen *Substanz* sei, vielmehr aber als *Proceſs*, d. h. als Thätigkeit, die durch ihre eigene immanente Dialektik, d. i. ebenfalls Thätigkeit, sich in sich zurückführende *Subjectivität*, Denken und Unendlichkeit sei, womit er zugleich diese *absolute* Subjectivität von der *einseitigen*, und dieses anundfürsichseiende *objective* Denken, welches an ihm selbst und *für sich* Subject ist, von dem *einseitigen*, d. h. unserem, erst in dem weiteren Urtheil der Idee zur bloſsen und bleibenden Subjectivität herabgesetzten Denken unterscheidet. Wer ihn nicht miſsversteht und nicht seine falschen Voraussetzungen in ihn hineinträgt, kann in seiner Philosophie auch nichts Anderes finden. Eine andere Frage ist es, wie er diese Grunderkenntniſs im System der Philosophie aus- und durchgeführt hat, welche wir hier indessen noch nicht zu beantworten vermögen. Hegel aber ist es, der gerade durch seine Erkenntniſs und Fassung des Absoluten als Subjectes dem *Spinozismus* und aller Philosophie, welche das *Sein* als das Uranfängliche und damit die *Natur* zu ihrem Princip bestimmt, ein Ende gemacht hat, so dafs das Wiederauftauchen eines solchen Princips, wo und wie es auch vorkomme, nur als ein Rückfall auf eine frühere, untergeordnete Stufe und in das für die philosophische Erkenntniſs bereits Ueberwundene betrachtet werden kann. Es läfst wohl die Natur in der bewuſstlosen Thätigkeit ihrer Entwicklung und im Unterschiede von dem, was sie hiebei

stufenweise als ihr objectives Ziel erreicht, sich auch ein Subject nennen; allein insoferne sie nur von ihrem Sein, nicht von einer intelligenten Selbstthätigkeit beginnt, bleibt ihre Hauptbestimmung die Substanz. Eben damit bleibt auch für die Lösung des Grundproblemes der Philosophie der früher gezeigte Widerspruch als solcher stehen, welcher, insofern *Alles, was ist*, eben nur das *Sein* ist, sich überall in dem Mangel einer *Vermittlung* der entgegengesetzten Extreme zeigt, so dafs die Idealität unmittelbar auch die Realität, das Unendliche unmittelbar auch das Endliche, das Subject auch das Object und das Absolute als die Totalität des Seienden nichts Anderes als eben die Gesammtheit alles Existirenden selbst oder aufserdem eine blofse Abstraction ist. Indem Hegel die Einheit des absolut Verschiedenen und Entgegengesetzten nicht als eine *seiende* Indifferenz, sondern als die *Selbstthätigkeit* des Unterscheidens in sich und der *Vermittlung* im Unterschiedenen *mit sich* bestimmte, hat er keineswegs das vorige Princip noch beibehalten, sondern sich auf das Bestimmteste davon losgesagt, und hat *als Princip* an die Stelle des *Abstracten* das *Urlebendige*, an die Stelle des *Seins* das *Denken*, an die Stelle der *Substanz* und der *Nothwendigkeit* das *Subject* und die *Freiheit*, die absolute Selbstbestimmung, an die Stelle der *Natur* den *Geist* gesetzt und diesen allein als das *Absolute*, die Natur nur als das vom Geist zu seinem Object Gesetzte, nur schöpferisch gedachte, nicht selbst-denkende *Andere*, und in den Geist auch wieder Zurückgehende erkannt. Wenn aber das Absolute Geist und dieser selbst das Princip der Hegel'schen Philosophie ist, so kommt für das nähere Verständnifs derselben auch Alles darauf an,

den *Begriff des Geistes* selbst zu fassen und die ewige und absolute Natur des Denkens zu erkennen. Der Geist aber ist in seinem ganzen Wesen nichts Anderes als Denken, wie schon ältere Metaphysiker, z. B. Malebranche, sagten: „L'essence de l'esprit ne consiste que dans la pensée"; er ist, wie Hegel sagt, der *als Begriff* auch *existirende* Begriff, mithin das Allgemeine, welches dieses durch seine Selbstbestimmung und sich auf sich beziehende Thätigkeit auch *für sich*, als für sich seiendes Selbst und Subject ist, und Subject, welches dieses nur als das schlechthin Allgemeine ist, das nur durch die Thätigkeit seiner unendlichen Selbstvermittlung mit sich und in dieser Thätigkeit Bestehende. Und das Denken ist wesentlich nichts Anderes als diese Thätigkeit und Selbstbethätigung selbst, die schlechthin nur *als Thätigkeit* existirende Wirklichkeit, nirgendwo Sein als ruhendes und unmittelbares, vielmehr überall dessen Negation, nur Selbstsetzen seiner in jedem Puncte und jeder seiner Bestimmtheiten, ewiges Hervorbringen seiner selbst für sich, ewige, unvergängliche Lebendigkeit, ewige, durch keine Voraussetzung noch Bedingung beschränkte Freiheit, ewiges Sichselbstbestimmen und Beisichsein.

Habt ihr, die ihr Hegel's Philosophie angreift und verfolgt, für diese ewige, unendliche Thätigkeit, deren erste, aber keineswegs letzte That das *Sein* ist, noch einen anderen Namen als *Denken:* so gebt ihn. Oder könnt ihr uns ein Absolutes aufzeigen, das seinem Gedanken und Begriffe nach — denn auf diesen nur kann es uns für die höchste, selbst absolute Befriedigung unseres Denkens ankommen — gleichsam noch absoluter als das eben bezeichnete wäre und dessen Absolutheit noch überstiege: so thut es und zeigt

es. Aufserdem aber gesteht, dafs Hegel es ist, der in der Fassung des Absoluten durch das menschliche Denken bis jetzt das Höchste erreicht hat. Kommt uns aber nicht mehr, uns das *Sein*, vollends ein unbewufstes und blindes, oder unter welchem Namen sonst, selbst als das Uranfängliche und Erste und als das Absolute geben zu wollen! —

Nachwort.

Bei der Revision dieses Bogens findet sich noch Raum und Gelegenheit, um sogleich mit ein paar Worten noch eines Aufsatzes zu gedenken, welchen in Folge dieses zweiten Artikels und ohne Abwartung des dritten die hiesige Literarische Zeitung in ihrem jüngsten Blatte No. 48. unter der Aufschrift: „*Ueber die gegenwärtige literarische Polemik und Taktik*", gebracht hat, und durch dessen Fassung und Inhalt bereits dasjenige bestätigt und gerechtfertigt wird, was ich im Vorwort zu dieser Schrift schon am 10. Novbr., mein Schicksal ahnend, niedergeschrieben hatte. Es thut mir Leid, alles Dasjenige, was in Betreff einer daselbst „der Parteisucht der Hegelschen Schule" vorgeworfenen neuen und „künstlichen Taktik" neben dem mitangegriffenen Hrn. Prof. Dr. *Marheineke* auch mir gelten soll, aus dem einfachen Grunde für eine Unwahrheit erklären zu müssen, weil ich durchaus keiner solchen Taktik mir bewufst bin. Ich stehe ganz allein und mufs es erst abwarten, ob Jemand und wer von den sonstigen Bekennern der Hegelschen Philosophie sich für meine Fassung derselben erklären werde. Während ich ausdrücklich meine Lehre auf mich nehme und erkläre, dafs ich keine von den Consequenzen, welche in dem allgemeinen Verdammungsurtheil über die Hegelsche Philosophie in Bausch und Bogen gezogen und aufgestellt werden, für mich gelten lasse, sondern nur vertrete, was ich selbst sage und lehre; während ich entschieden mich gegen die Richtung und Wendung dieser Philosophie in der jüngeren Schule ausspreche und in diese nicht unbedeutende Opposition mich versetze: werde ich gleichwohl, ohne dafs man in die wesentlichen Puncte der

Sache eingeht, (welche für den Verf. des Aufsatzes auch wohl zu schwer sind, da klare, nur seinem Denken noch unbekannte Gedankenunterschiede ihm als „der wohlbekannte absolute Gedanken-Nebel" erscheinen) mit allen Andern zusammen in den gleichen gemeinschaftlichen Topf geworfen, aus welchem man auch die wohlbekannte Alles schwärzende Tünche nimmt, und während ich, wie man finden wird, nicht ohne Pietät gegen Hegel, auf Vermittlung in dem gegenwärtigen gewaltigen Zwiespalt und Kampfe, wenigstens für die Billigen und Einsichtsvollen, ausgehe, als ein Parteigänger behandelt, der wie im Complott mit Andern eine künstliche Taktik treibt. Die Art *meiner* Polemik ist übrigens nichts Neues, vielmehr schon von *Krug's* Fundamentalphilosophie her Bekanntes. Ich kann aber nicht umhin, in dieser voreiligen Geschäftigkeit der Polemik gegen mich eine nicht unbekannte Partei-Taktik und zugleich in der völligen Aeufserlichkeit, in welcher die mir widerfahrende Behandlung zur Sache steht, ein, wenigstens eines *Philosophen* unwürdiges Verfahren zu finden, weshalb ich auch Hrn. Prof. *Trendelenburg* von jeder Theilnahme an jenem anonymen Aufsatze völlig freispreche. Wenn dabei wieder die alte Behauptung, dafs Hegelsche Philosophie und Christenthum schlechthin unvereinbar seien, als ein bereits feststehendes und keinem Zweifel mehr unterworfenes Dogma auftritt, so ist gerade dies eben noch die schwebende Frage. Für jetzt steht nur so viel fest, dafs gewisse Fassungen und Gestaltungen jener Philosophie, wie sie bisher vorgekommen sind, und eine gegenwärtige Fassung des Christenthums, welche vielleicht auch noch nicht die letzte in der Welt ist, allerdings sich nicht mit einander vertragen, weil sie so als völlig unvereinbare Extreme einander gegenüber stehen.

Am 3. December 1842.

G.

Dritter Artikel.

Wir kehren in diesem letzten Artikel zuerst wieder zu den Angriffen unseres Gegners zurück, und behandeln zuvörderst den von ihm der Hegel'schen Philosophie gemachten Ein- oder Vorwurf, dafs nach ihr „das menschliche Denken, wenn es rein denkt, so schöpferisch ist wie das göttliche und insofern das göttliche Denken selbst ist". Was es damit und mit der Selbstbestimmung des Denkens zum *Sein*, wovor der Verf. in seiner hohen Meinung vom Sein mit einigem Grausen zurückzutreten scheint, für eine Bewandtnifs habe, kann Derselbe vielleicht aus dem vorigen Artikel sich nun selbst schon abgenommen haben. Insofern er aber sich den Schein wie eines Zionswächters des göttlichen Denkens giebt, und ungeachtet er doch selbst nichts davon zu wissen und zu verstehen bekennt, keine Eingriffe in dasselbe dulden will, hätten wir das Recht, von ihm auch eine genaue Angabe des Unterschiedes zwischen dem göttlichen und menschlichen Denken nach Qualität, Quantität oder nach welcher Kategorie sonst, zu fordern oder aufserdem den ganzen Vorwurf als einen nichtigen, auf blofser Meinung ohne Begründung beruhenden, zurückzuweisen. Wir wollen aber, den Unterschied ihm gerne zugebend, das von ihm Unterlassene ergänzen und ihm selbst einige Hauptunterschiede angeben. Wir nennen ihm folgende: 1) das menschliche Denken ist kein schöpferisches, d. h. weder ursprünglich Gedan-

ken hervorbringendes, noch Substanzen und äufsere Existenzen schaffendes Denken, sondern hat das ganze göttliche, d. h. ewige und ursprüngliche Denken nebst allem von demselben schon ewig Vorgedachten und Geschaffenen zu seiner Voraussetzung und zur Substanz seines Denkens, und vermag zu diesem ihm schon überlieferten Inhalte kein Jota, keine einzige Inhaltsbestimmung, die nicht schon an und für sich durch das göttliche Denken wäre, hinzuzusetzen und selbst erst aufzubringen; 2) während das göttliche Denken in dem ursprünglichen Acte seiner Thätigkeit seinem Wissen noch vorhergeht und selbst sein Wissen erst für sich setzt, ist umgekehrt das menschliche Denken, weil es Alles schon voraus hat, auch mit dem äufsern *Wissen* desselben anzufangen genöthigt; jedoch, *weil* es Denken ist und die Natur desselben hat, und weil *an sich* kein Wissen ohne Denken möglich und durch dieses jenes bedingt ist, dann sich selbst auch seiner angestammten, ursprünglichen Natur zu erinnern befähigt, so dafs es sich selbst auch in seiner unendlichen Qualität und Würde erfafst und erkennt, wornach es das Prius des Seins ist; 3) das menschliche Denken ist endlich um der Voraussetzung willen, die es hat, wesentlich nur ein *erkennendes*, (denn ein Erkennen giebt es nur unter der Voraussetzung einer schon an und für sich seienden Wahrheit) d. h. ein den ursprünglichen Gedankeninhalt durch die Thätigkeit seines Nach- und Wiederdenkens auch für sich hervorbringendes und damit die Einsicht in die ursprüngliche Wahrheit gewinnendes Denken, indem es *als Denken* an ihm selbst die Bewegung und Thätigkeit der *Form* ist, durch welche es den ursprünglichen reinen *Inhalt*, welcher ihm an sich schon

angehört, aus seiner innern Möglichkeit oder Potenz in die Wirklichkeit für sich übersetzt und damit ihn sich zum *Wissen* bringt. Kann unser guter Freund uns hiezu noch den einen oder andern *wirklichen* Unterschied mehr nachweisen, so nehmen wir ihn mit Dank an. Aufserdem aber werden wir dem menschlichen Denken, trotz dem, dafs es keineswegs, wie das göttliche, ein absolut-bestimmendes und allen innern und äufsern Inhalt der Welt ursprünglich schaffendes und fortwährend bethätigendes Denken ist, und mit diesem Mangel vielmehr sich zur „einseitigen" Subjectivität und blofsen Idealität (als theoretisches, da der Wille hier noch nicht in Betracht kommt) herabgesetzt findet, doch im Uebrigen und zwar insbesondere in der *Form* und *Formthätigkeit* von seiner göttlichen und metaphysischen Natur nicht das Geringste rauben lassen, und zwar darum nicht, weil Denken = Denken, so gut wie Sein = Sein ist, und weil, gleichwie jedes Ding seine schon ursprünglich bestimmte Natur oder Substanz hat, so auch das Denken, welches Gott als das Beste von ihm dem Menschen zu seiner Substanz verliehen hat, nicht anders zu sein vermag, als es schon ursprünglich bestimmt wurde. Wir rechnen dahin aber vor Allem die Thätigkeit der ideellen Selbstunterscheidung in sich und von sich, und erkühnen uns nicht blofs für uns, sondern für den Bekämpfer unseres philosophischen Denkens selbst, so sehr die göttliche Natur auch seines Denkens der Formthätigkeit nach zu behaupten, — gleich viel, ob er sie selbst schon inne geworden oder nicht — dafs, so sehr alles Sein und die ganze objective Welt schon ist, doch auch für ihn und sein Denken es ohne jenen Act seiner Selbstunterscheidung schlechthin kein Sein

und kein einziges Object geben würde. Wenn daher unser Gegner uns nicht den Beweis zu führen im Stande ist, dafs das Sein auch *nicht* Sein, dafs Qualität, Quantität oder irgendwelche Kategorie auch *nicht* Qualität, *nicht* Quantität u. s. w., oder bei Gott etwas Anderes, oder dafs das menschliche Dreieck *nicht dasselbe*, was das göttliche, und in diesem etwa die Summe der Winkel *nicht* = 2 R. sei, oder dafs sonst irgend ein Ding aus seiner substanziellen Natur herausfallen und auch etwas Anderes sein könne, als was es seinem Begriffe nach ist: so werden wir auch nicht anstehen, wie wir im ersten Artikel es schon von der Vernunft behauptet haben, dafs göttliche und menschliche Vernunft nicht darin, dafs sie Vernunft sind, oder in dem Begriffe der Vernunft unterschieden sein können, dasselbe auch vom Denken zu behaupten, indem es nach unserer Einsicht überhaupt nur Ein wahres und wirkliches Denken im Universum giebt, welches überall, wo es sich finde, sich selbst gleich und von derselben nothwendigen und wesentlichen Natur ist, die es als die ursprüngliche Thätigkeit hat, und von welchem auch das menschliche Denken trotz der, so zu sagen ebenfalls schon gezählten Zufälligkeiten und Möglichkeiten des Irrthums, denen das Denken in der concreten menschlichen Natur unterworfen ist, doch nicht so sehr abfallen und aus der Art schlagen kann, dafs nicht jede individuelle Denkthätigkeit das, was sie als Denken ihrer immanenten und ursprünglichen Natur gemäfs ist und sein soll, auch wirklich zu sein fähig wäre und die ursprünglichen göttlichen Gedanken, wie sie an und für sich sind, auch für sich zu denken und damit in den Weltaccord des Einen wahren und allgemeinen Denkens

einzustimmen vermöchte. Das reine Denken ist von dieser Seite eben nur dasjenige, welches aus seiner äufsern Zerstreuung und Mannigfaltigkeit in sich zurückgehend, und in seiner reinen, schon an und für sich bestimmten Formthätigkeit zur Quelle des ursprünglichen Gedankeninhaltes sich erhebend, denselben als einen ideellen für sich reproducirt und erkennend wiedergewinnt. Auch vermögen wir gar keinen Grund zu finden, warum es anders in der Welt sein sollte, oder warum der Mensch, wenn man doch von ihm fordert, dafs er das Göttliche *wollen* soll, nicht auch das Göttliche *denken* soll, zumal da jenes ohne dieses unmöglich ist, und warum, wenn er es *soll*, er es nicht auch *könnte*. Für uns im Gegentheil wäre es ein schreiender Widerspruch in der Welt, wenn es anders wäre und im Puncte der Einen Wahrheit es etwa zweierlei Denken in der Welt gäbe. Ja, welches Zerwürfnifs würde durch eine solche Lehre in das religiöse, mit Gott sich zu einigen strebende Bewufstsein des Menschen gebracht und welcher Trost ihm geradezu entrissen, wenn er sich sagen müfste, dafs Gottes Denken ein schlechthin anderes, von dem seinigen absolut verschiedenes wäre, und wenn er nicht vielmehr bei aller Erfahrung in seinem praktischen Leben, dafs Gottes Wege und Gedanken gar oft nicht die seinigen, nämlich nicht seine eitlen und sinnlichen, seine kurzsichtigen und beschränkten, waren, gleichwohl die Zuversicht und Gewifsheit hätte, dafs er mit seinen rechten und wahren Gedanken, wovon ihm sein Innerstes Zeugnifs giebt, im unendlichen und universellen göttlichen Denken wurzele und Gottes Uebereinstimmung mit denselben habe. Ist unser Gegner indessen einer andern Ansicht, so möge er

nicht bei der bloſsen Verwunderung stehen bleiben, daſs ein menschliches Denken auch ein göttliches zu werden sich erkühnt oder bestrebt, sondern uns auch die Gründe seiner entgegengesetzten Behauptung genau angeben und durch eine aus der *Natur des Immateriellen, des Denkens* selbst geschöpfte, bestimmte Widerlegung uns beweisen, daſs nicht Er es sei, der über das Denken selbst sich noch im Irrthum des Denkens befangen findet.

Ueberhaupt, sobald man nicht das Sein oder die Natur, sondern, wie Hegel und auch wir, den Geist als das absolut Erste erkannt hat und demgemäſs auch die reine geistige Thätigkeit, welche keine andere als die sich selbst ursprünglich bestimmende Thätigkeit des Denkens ist, für die wahrhafte Wirklichkeit und ewig wirksame absolute Lebendigkeit selbst zu erklären das Herz hat und daher überall in der Welt auch, in allen Gebilden und Hervorbringungen, auch nur den Ausdruck und das Werk jener schöpferischen Gedankenthätigkeit sucht und erblickt: so ist es nicht bloſs eine leicht erklärliche Folge, daſs eine hievon ausgehende Weltansicht eine total andere werde und gegen diejenige, welche das empirische Sein zu ihrem Ausgangspuncte macht und ihr Denken nur als einen Reflex des Gegebenen handhabt, vielmehr im umgekehrten Verhältniſs stehe, sondern es kann auch nicht fehlen, daſs die Wissenschaft selbst, welche den Geist und das Denken zu ihrem Princip hat, sich von vorne herein eine durchgreifend andere Gestalt und Ausführung zu geben hat, als welche die sonst hergebrachte und vermeintlich richtige Weise zeigt. Indem sie die Wurzeln alles Seins ursprünglich nicht im Sein selbst, sondern im absoluten Gedanken sucht,

mufs auch das wissenschaftliche Denken sich von aufsen vielmehr nach innen und auf das Denken als solches wenden, und kann zunächst nur die reinen und ewigen Gedanken selbst in ihrem innern Zusammenhange, wie in der höchsten Form ihrer totalen Einheit, der Idee, sich zum Gegenstande und zur Aufgabe des Erkennens machen. Eine solche Philosophie hat aber von dem Standpuncte ihres höheren Princips aus, so lange man ihr dieses nicht zu widerlegen und ein anderes noch höheres entgegenzusetzen vermag, das Recht, zu fordern, dafs, ehe man von anderen Ausgangspuncten und Voraussetzungen aus ihre Widerlegung unternehme, man zuerst auf ihren Standpunct sich zu erheben und ihren Grundgedanken zu fassen im Stande sei. Mit der blofsen Behauptung der „*Unmöglichkeit*" einer solchen Erkenntnifs wird man dabei um so weniger ausreichen, je mehr die Gründe, aus denen diese Unmöglichkeit behauptet wird, ebenfalls nichts weiter als blofse Behauptungen und Versicherungen sind, denen sich die entgegengesetzten mit vollkommen gleichem Rechte gegenüberstellen lassen.

Es kommt hiebei aber allerdings näher auf die *Form* oder den Begriff derjenigen Thätigkeit an, welche wir als die absolute und ursprüngliche und als diejenige bezeichnet haben, welche *nur Denken* und zugleich auch nur die Thätigkeit eines *Selbstes* sein könne. So sehr sie als die Alles umfassende Allgemeinheit die absolute Fülle selbst ist und die Möglichkeit alles Gewordenen und Entstandenen in sich schliefst, so kann es doch für die Erkenntnifs zunächst nur um ihre *ganz einfache Form* zu thun sein, von welcher sie als absolute Thätigkeit unzertrennlich

und in welcher sie in allen ihren Bestimmungen oder Entwicklungen mit sich identisch ist und bleibt. Denn die reine, auf die absolute Wahrheit gehende Erkenntnifs wird *in keiner andern Form* als derjenigen der *absoluten Sache* selbst ihr Ziel erreichen und das Denken, auch als zweites, zu seinem Ursprung im Wiederdenken des schon ewig Vorgedachten zurückkehrendes Denken, sich *in keinem anderen Princip* als *seinem eigenen* und *angestammten*, in seinem *ihm immanenten* eigenen Gesetze, zu eben diesem Ziele bewegen können. *Erst so* wird die *Form jener Thätigkeit* auch das *Princip des reinen speculativen Erkennens* und für die *systematische* Wissenschaft das *Formprincip*, aus welchem sich *die mit der Sache selbst identisch bleibende Methode* ergiebt, deren Form die durch das Princip selbst bestimmte *dialektische* als speculative oder *positiv-vernünftige* ist. Diese Form aber für sich, welche wir bisher schon durch die wiederholt gebrauchten Ausdrücke der ursprünglichen Thätigkeit der Selbstunterscheidung, Selbstsetzung ihres Seins für sich, der Selbstvermittlung im Unterschiedenen mit sich u. s. w. näher zu bezeichnen versucht haben, und welche in ihrer freien Wirklichkeit die reine Thätigkeit und Lebendigkeit des Geistes überhaupt ist, ist nichts Anderes als die so sehr und so oft bei Hegel mifsverstandene und falsch ausgelegte — *Negativität*, das Grundgesetz alles Denkens und alles Seins, die allgemeine Form, reiner oder verhüllter, freier oder gebundener, aller geistigen und natürlichen Existenz und Wirklichkeit, die Grundbedingung aller Thätigkeit und Lebendigkeit überhaupt, das Bewegende in allem Werden und jeder Entwicklung, der Quell und das Princip aller

Kategorien. Das *Wesen des Geistes* ist *durch und durch negativ* und nur dadurch *lautre Idealität* und *Freiheit*, nur durch die *Verneinung* und *Aufhebung* aller *Unmittelbarkeit des Seins Selbstbejahung*, Affirmation und Selbsterreichung seiner oder dessen, was er in Wahrheit ist; nur durch seine *Negativität* ist der Geist seine *Selbstposition* und das Setzen alles Positiven, ist ein *Selbst* und *Subject*, nur durch sie *absolut lebendig und wirklich*, das nie aufhörende Product seiner eigenen That, und *ohne* diese Form der *Thätigkeit* schlechthin, wie überhaupt keine Lebendigkeit, so auch keine *Selbstheit* und *wahrhafte Selbstständigkeit* und keine *Subjectivität* möglich. Die Wahrheit der Substanz oder des Wesens ist das *Subject*, *Subjectsein* aber diejenige *thätige* Beziehung vom Wesen oder Sein auf *sich* zurück *als das Selbst*, durch welche jenes, statt das Erste oder Ursprüngliche zu sein, vielmehr zum *Gesetztsein* gemacht wird, dieses aber sich als das *Selbstsetzende* und Selbstbestimmende seiner hat und, was es ist, *durch sich* und in der Rückbeziehung auf sich *für sich* ist. Dafs der Geist oder, was gleichbedeutend ist, seine reine Thätigkeit, worin er allein ist, was er ist, sein Denken, auch *ist*, dieses *Sein*, welches wir ihm vorerst beilegen, würde ihm so wenig helfen, als dem Stein das seinige, wenn es nicht auch *für ihn* wäre; *für ihn* aber ist es nur *durch seine eigene That*, die That der Selbstunterscheidung von sich, durch welche er sein *vorausgesetztes* oder ihm von uns beigelegtes Sein selbst aufhebt, indem er es nicht *als ein unmittelbares* bestehen läfst, aber in *demselben* Acte der Selbstunterscheidung von seinem Sein es auch erst als *sein* Sein und *für sich setzt*, indem er es sich *gegenständ-*

sich und damit gleichsam zum Stoffe seiner absoluten Selbstbestimmung gemacht hat. Der Geist nimmt alles nur von dem Seinigen als seiner unendlichen Möglichkeit; es ist aber das Seinige erst und wird es durch seine ursprüngliche That, durch welche es ein Seiendes für ihn und Gegenstand seines Wissens wird und die Gestalt bestimmter Wirklichkeit gewinnt. Nur in *diesem ursprünglichen Acte* hat alle Intelligenz überhaupt und alles Wissen seine Wurzel und Möglichkeit. Die causa sui, welche man von der absoluten Substanz prädicirt hat, darf, wenn auch als die Ursache ihrer selbst, doch keineswegs als ein ruhender oder nur seiender Grund, sondern kann schlechthin nur als jene absolute Thätigkeit des Selbstsetzens ihrer oder ihrer Selbstverwirklichung, welche für unser Erkennen das Aufheben oder Negiren ihrer vorausgesetzten Unmittelbarkeit ist, gefafst werden. Als diese absolute Selbstthätigkeit aber hört sie eben damit auch auf, Substanz zu sein, und ist *Subject*, absolutes Subject, die Substanz nur als ihre That und ihr Werk; aber auch Subject ist das Absolute schlechthin nur durch seine eigene That, dadurch, dafs es *selbst* sich dazu macht. *Dieses ewige, ewigthätige Selbst, ohne* welches es sonst *kein Selbst* in der Welt gäbe, ist allein das *wahrhaft Absolute*, dieses aber ist der *Geist. Der Geist ist selbst die Wahrheit und alle Wahrheit*, dies ist Hegel's Lehre; er ist aber diese Wahrheit nur als die ewige Energie, seine unendliche Möglichkeit in seine unendliche Wirklichkeit für sich überzusetzen und darin bei sich selbst zu sein. Womit Aristoteles als dem Höchsten, was seine Speculation erreicht, aufhört, das ist bei Hegel schon der Anfang, zwar als das absolute Ziel für die *Erkenntnifs* in sei-

ner totalen Entwicklung und Auslegung auch wieder das Letzte und zu erreichende Höchste, aber eben deshalb als Ziel oder Zweck ebensosehr auch das Erste, das primum movens, das von vorne herein schon Zu-sich-Bewegende, damit zugleich aber auch das Element, gleichsam der geistige Aether, in welchem diese Bewegung nach dem Gesetze der ursprünglichen Thätigkeit ihre Entwicklung hat, und in dessen Gebiet dann bei Hegel nothwendig auch die von Aristoteles schon *vor* dem Nus abgehandelten Kategorien als reine Denkbestimmungen oder als die besondern inhaltvollen Gedanken und Gedankenverhältnisse fallen. Die geistige Thätigkeit ist, indem sie ist, doch die *keine Unmittelbarkeit* des Seins duldende, vielmehr sie fortwährend in jedem Momente, in jedem Puncte, in jeder Bestimmtheit des Seins, in welcher es sich zu fixiren und zur Unmittelbarkeit zu verfesten im Begriff wäre, negirende oder aufhebende, und nur sich selbst setzende oder ihr Sein zu *ihrem* Gesetztsein machende und dadurch sich substantiell verwirklichende Thätigkeit. Diese rastlose Negativität, dieses fortwährende Selbstsetzen, dieser nie aufhörende Pulsschlag der Lebendigkeit ist ihre *Positivität* selbst, so wie eben diese Negativität als das Negativ- oder Ideell-Setzen jeder gesetzten und damit *real* gewordenen Bestimmtheit, welche, wie unterschieden und gesetzt, auch wieder überschritten und verlassen, aber keineswegs vernichtet wird, sondern als *integrirendes* Glied, als Moment auch bleibt und der *Totalität* angehört, deren *Idealität* ist und diese als die durch das Ganze wiederum in seiner Ununterschiedenheit oder aufgehobenen Unterschiedenheit waltende ungetrübte Klarheit ausmacht. Eine geistige Thätigkeit

solcher Art, für welche es nichts aufser ihr Seiendes und nichts Vorgefundenes giebt als sie selbst, sondern welche selbst die Möglichkeit alles Besondern und Bestimmten in sich schliefst, wie dessen Setzen als absolute Selbstbestimmung ist, aber welche ebenso auch jede besondere Unterschiedenheit als solche wieder auflöst und in ihre Idealität zurücknimmt und in der Einheit erhält, *ist* nicht sowohl schon das Unendlich-Allgemeine, als es sich durch seine That ewig dazu macht und als das nichts Ausschliefsende, Alles Gewältigende, Alles Umfassende constituirt, so dafs, indem es in nichts sich verliert und in nichts aufser sich kommt, es auch in steter Beziehung nur *auf sich* bleibt als *Ein und dasselbe Selbst*, welches in aller Thätigkeit des Unterscheidens und Bestimmens doch nur *in sich* und *bei sich* weilt, nur sich selbst zum Ziele hat und auf sich selbst zurückgeht, die Bewegung *von sich*, welche in ihrer Aenderung schon wieder die umgebogene *zu sich* und so *als sich selbst erreichender Zweck* nur *ewige Selbstvermittlung mit sich* ist. Für die Anschauung als sich in sich abschliefsende Raumfigur dargestellt wäre es die Bewegung, welche in ihrer doppelten Aenderung oder in ihren drei Momenten unterschieden und abgesondert die Beschreibung des Dreieckes, in der Zusammenfassung der drei Momente aber in jedem Punct der Bewegung die Beschreibung des Kreises bildet, in welchem die sich unverändert gleich bleibende Beziehung auf sich zugleich durch den Mittelpunct ausgedrückt wird. Der Geist in seiner unendlichen Idealität und Allgemeinheit, deren bewegender Puls die Negativität oder die Lebendigkeit selbst ist, ist und wird Alles und ist die ideelle Thätigkeit von Allem, ebenso als die Unter-

scheidung wie als die Einigung von Allem. Aber eben diese ebenso unterscheidende als einigende Thätigkeit ist auch das Denken und das Denken nichts Anderes als diese lautre Thätigkeit. Die *speculative Philosophie*, welche den *Geist* zum *absoluten Princip* hat, begreifen, heifst daher *begreifen*, *was der Geist in seiner lautren Thätigkeit selbst ist.* Dies ist der Schlüssel zu Hegel's Speculation, zunächst der Logik. Die *Natur*, das Zweite, dieses vom Geiste und von seinem schaffenden Denken nur in der *Abstraction des Seins*, nicht auch in der Bestimmung des Denkens und Wissens, wenn gleich in der Bestimmung der Thätigkeit und Production oder derselben Negativität, nur in der Form der Nothwendigkeit, nicht der Freiheit, sich gegenständlich gesetzte und von ihm unterschiedene Andere — jedoch wir haben den Raum nicht, um uns auf dieses unendliche Aussereinander zahlloser für sich bestehender und in ihrem äufsern und innern Zusammenhange die *seiende* Totalität bildender Existenzen, welche die *ewigen schöpferischen Gedanken* zu ihrer *innern Macht* und *bewegenden Seele* haben, hier näher einlassen zu können. Schwer ist aber unsere philosophische Erkenntnifs nicht für den, der da weifs, was die Vernunft und was die *Liebe* ist; denn die Liebe ist *dasselbe, dieselbe Idealität, dieselbe umfassende unendliche Allgemeinheit*, welche jene für das erkennende Denken ist. Zu sagen: *Gott ist der Geist* oder die absolute geistige Thätigkeit, und: *Gott ist die Liebe*, unterscheidet sich etwa nur darin, dafs die Liebe, ungeachtet sie als Hauptsache gilt, doch insofern etwas weniger enthält, als sie vorzugsweise von der Seite gefafst wird, die *Einigung* des Geschiedenen und das Vollbringende dieser Einigung oder das

Versöhnende zu sein, und mithin ein schon Geschiedenes zur Voraussetzung hat, während die absolute ursprüngliche Thätigkeit nicht blos dieses Einigende ist, sondern in ihrem anhebenden Acte auch als die ursprüngliche Unterscheidung das Hervorbringen und Setzen des *Besonderen* als des für sich Unterschiedenen und damit in gegenseitige Geschiedenheit Uebergehenden enthält. Diese Seite der allgemeinen Thätigkeit, wornach jedem Möglichen in der Unterscheidung sein besonderes Dasein gewährt und es sich selbst, seinem eigenen Fürsichbestehen, überlassen wird und seine eigene Beziehung auf sich erhält, um sich seines besonderen Lebens zugleich im Genusse alles mitgesetzten Andern und des Ganzen selbst erfreuen zu können, könnte eher als die *Güte* Gottes bezeichnet werden. Dafs eine so für sich abgesetzte Existenz sich nicht völlig abkehre und abtrenne und aus der Einheit des Ganzen sich losmache, dafür ist schon durch die starken Bande, welche das Ganze zusammenhalten, gesorgt. Der höchste Genufs solcher Art aber, den wir *Seligkeit* nennen, ist unter allen geschaffenen Existenzen dem selbst geistigen und eben damit denkenden Wesen, dem *Menschen*, verliehen worden, den wir nicht anstehen, nach Gott und Natur das *Dritte* in der Schöpfung zu nennen; zugleich mit der ihm gegebenen Rückkehr zum Ersten; er hat aber diesen Genufs und diese Rückkehr nur durch das *Denken*, d. h. die ihm als rein *ideelle* Thätigkeit verliehene *Form* der ursprünglichen Thätigkeit selbst, wodurch ihm, das schon von Ewigkeit Gedachte für sich zu reproduciren, sich selbst zur ideellen Unendlichkeit zu erheben und die Einsicht in das Ursprüngliche, wie in das Ganze und dessen Zusammenhang

überhaupt zu gewinnen, möglich gemacht ist. Nur dadurch, dafs wir selbst auch geistige und damit denkende Wesen sind, treten wir *gegen* die Natur, von welcher wir herkommen, gegen diese allgemeine stehend-gewordene Objectivität, wieder zurück auf die Seite Gottes, welchen, indem wir ihn als das Urselbst und den Urquell von Allem auch *erkennen*, wir ebendamit auch uns zum Gegenstande und zum absoluten Ziel unseres höchsten Strebens, unseres höchsten Denkens und Wollens machen. —

Wenn man, ehe man Zusammenhang und Verhältnifs von Denken und Sein kennt, beide nur als absolut verschieden einander gegenüber hat und dann etwa fragt, welches vor dem andern den Vorzug habe, so würde Mancher ohne Zweifel, sein Denken für nichts eben Grofses oder Besonderes achtend, sich ohne vieles Bedenken für das Sein entscheiden, vielleicht schon um der äufsern Anschaulichkeit oder Handgreiflichkeit willen, welche man beim Denken, ungeachtet es das Nähere ist, vermifst. Bleibt ja doch dem Todten noch das Sein, wenn das Denken entflohen ist, wenn auch nicht für ihn, doch für andere Lebendigkeiten. Man müfste aber bei einer solchen Frage doch beide erst mit einander vergleichen, um auch ihren Unterschied angeben zu können. Nun ist es zwar richtig, dafs ohne das Sein, d. h. das vom Denken unterschiedene und selbst nicht-denkende Gegenständliche oder Andere überhaupt, es auch nichts für uns und mithin kein Wissen von irgend etwas gäbe. Allein wir wissen eben so wenig auch ohne das Denken, und das Denkende allein ist auch das Wissende. Das Sein, für sich in seiner Abstraction genommen, hat in seinem Nichtdenken gerade seinen absoluten Mangel.

Es kann nicht von sich noch über sich, mufs, als thätiges auch, Sein bleiben, kann sich nicht von sich selbst unterscheiden, sich nicht in sich verdoppeln, nicht sich selbst sich gegenüberstellen und gegenständlich werden, wie ihm denn überhaupt die Selbstheit fehlt, und eben deshalb auch zu keinem Wissen von sich gelangen. Das Denken hat dies Alles, was dem Sein fehlt, greift nicht blos über das Sein, sein Andres, über und schliefst es in sich, sondern hat es auch nur, wie schon gesagt, als seine That, als seine eigene Unterscheidung, als das von ihm Gesetzte, nur als sein Moment. Der Geist ist es selbst, der in der Form des Seins oder der Gegenständlichkeit als des *Gedachten* seine schöpferischen Gedanken als seine Productionen sich vorführt und in der unendlichen Fülle und Mannigfaltigkeit der Natur sich das Schauspiel der Entfaltung seiner eignen unendlichen Gröfse und Herrlichkeit giebt. Nur Er, nur sein schöpferisches Denken hat eine Welt hervorzubringen vermocht, nur *sein* Denken ist es, was sie fortwährend schafft und erhält. Wie alles Sein nur *für* die Intelligenz, giebt es auch schlechthin kein Sein *ohne* die Intelligenz und intelligente Thätigkeit. Und in der oben angeführten Einschränkung gilt dies auch für uns.

Kann aber das *erkennende* Denken, insofern es die *Wahrheit* sein soll, was es erkennen will, dies nur bewerkstelligen, indem es das *Gleiche*, die Sache der Wahrheit in ihrer eignen substantiellen Form, denkt, ist diese Form aber nichts Anderes als jene oben geschilderte ursprüngliche und absolute Selbstthätigkeit, welche unterscheidend und wieder einigend die Hervorbringerin aller Urgedanken, der Principien aller natürlichen Dinge und aller geistigen Verhältnisse, ist:

so fällt auch das Hauptinteresse des speculativen Erkennens nicht zunächst in die Erkenntnifs der Beschaffenheit von Gegenständen oder Denkobjecten, insofern sie als seiende oder ruhende genommen und vorausgesetzt werden, wie dies andere Erkenntnifsweisen und Methoden thun, auch nicht in die Form der blofsen Beziehung oder Combination zwischen ebenfalls schon vorausgesetzten und als gegeben genommenen festen Puncten, wie etwa in der Mathematik, sondern in jene Thätigkeit und Bewegung und deren Erkenntnifs selbst, als die Wiederhervorbringung der ursprünglichen Gedanken, der absoluten Denkunterschiede und Bestimmungen, oder der Urdenkform in ihrem inneren Zusammenhange überhaupt, insofern nur die gleiche, mit der ursprünglichen identische Formthätigkeit unseres Denkens das Mittel und Organ dieses Erkennens ist, wodurch auch uns die Sache zum Wissen gebracht wird. Nicht die Resultate als solche sind die Hauptsache, sondern der Weg, durch welchen sie gewonnen werden; nicht der eine erkannte Wahrheit unmittelbar und in ihrer unbewegten Ruhe aussprechende Satz, sondern das Erkennen in seiner Denkbewegung des Unterscheidens und Beziehens selbst und die Einsicht in das Werden der Sache und in den Zusammenhang derjenigen Unterschiedenheiten und Momente, auf deren Beziehung und Einigung ihr Begriff ruht. Wie die zu erkennende Wahrheit die eigne ewige Thätigkeit ihrer Hervorbringung für sich ist, ebenso ist das auf sie gehende Erkennen die mit der einfachen Form jener Thätigkeit zusammenfallende Bewegung des reinen Denkens, und wie jene in nichts sich verliert, noch aufser sich kommt, sondern in aller Unterscheidung als das Selbst, welches allein die

Unterscheidung macht, in und bei sich bleibt, ebenso auch das in der gleichen Weise sich bewegende, in dem, was es thut, sich selbst erfassende, sich selbst wiederfindende und mit sich einigende erkennende Denken; und *nur hierauf* beruht das Erkennen der Wahrheit und ist nur in der angegebenen Form möglich. Jede Erkenntniſs ist in der Aufhebung einer vorhergegangenen Unterscheidung oder Einigung eines vorher Unterschiedenen zugleich ein *Zusammengehen des Denkens mit sich selbst*, und darin ist als in einer Selbsterfüllung die *Selbstbefriedigung* enthalten, welche das Erkennen der Wahrheit uns gewährt. Die *dialektische* Methode ist nur die durch das ganze Gebiet des Erkennens hindurchgeführte, durch das Gesetz oder die Form der absoluten Thätigkeit, welche Hegel *Negativität* genannt hat, bestimmte und geleitete, und mit ihr *ideell zusammenfallende Bewegung* des *erkennenden* Denkens, von dem zuerst unterschiedenen *bloſsen Sein* und dessen Unterschieden oder Kategorien an, in der sich selbst zu ihrer Vollendung und höchsten Selbsterfassung als ihrem Ziel forttreibenden Thätigkeit der Sache, durch die Reflexions- oder Relativitätsform der Negativität hindurch, unter welcher das Ganze sich in der Form von *Wesen* und Erscheinung und in deren verschiedenen reflectirten Bestimmungen darstellt, bis zur Erkenntniſs der ihre Substanz nicht seienden, sondern als ihre eigene That setzenden *Subjectivität* oder Selbstheit in der Form des *Begriffes* als der absoluten Form selbst, in welcher die Negativität sich zu ihrer eignen höchsten Form vollendet und keine Unmittelbarkeit des Seins so wenig als das selbst zu einem bloſsen Gesetztsein gewordene Wesen als solches mehr bleibt, sondern

nur Idealität und freie Selbstthätigkeit, absolute Selbstbestimmung und in den unterschiedenen Bestimmungen unendliche Selbstvermittlung mit sich waltet, — in Wahrheit die Form der freien geistigen Thätigkeit überhaupt als *Form* betrachtet, dann aber die allgemeine Form, in welcher überhaupt irgend etwas Substantielles in seinem Begriffe gefaſst und begriffen wird, wozu die Aufnahme oder Hinzunahme des bloſsen Grundes zu dem übrigen unmittelbaren Inhalte des Begriffes noch keineswegs zureicht. Es löst sich hienach auch der Zweifel, ob Hegel's *speculative* Methode nicht auch schon der vorangegangen Philosophie vindicirt werden dürfe. Eine Philosophie, welche das Absolute vorzugsweise als Sein und Substanz, nicht selbst als Denken und Geist faſst und das Denken daher nur auf der Seite des erkennenden Subjects, dem absoluten Sein als dem Vorausgesetzten gegenüber hat, kann auch nur eine *Reflexionsmethode* haben. Nur diese ist es auch, wenn sie die vorher über die dunkle Entwicklung eines ursprünglichen Seins gewonnenen Sätze und Entwicklungsstufen auf das äuſserlich und geschichtlich Gegebene überträgt und, indem sie damit in altbekannter Weise *construirend* auftritt, nun sich eine *positive* Philosophie nennen zu dürfen glaubt. Die wahre Philosophie kann nur ein *Erkennen* der schon von Ewigkeit bestehenden Wahrheit sein wollen, und dieses beruht auf der *Coincidenz* des uns von Gott verliehenen Denkens mit dem ewigen ursprünglichen Denken selbst. Was man mit dem Namen einer *nur negativen* Philosophie brandmarken will, ist für Hegel und uns wenigstens völlig unpassend, und beruht theils auf einer gänzlichen Verkennung der Natur und des Werths des Denkens, theils auf dem

Mifsverstande in der Sache, welcher einem unvordenklichen blinden Sein den Vorzug giebt vor dem schon ursprünglich lebendigen selbstbewufsten Geist. Somit kehrt sich der gemachte Unterschied einer negativen und einer positiven Philosophie geradezu um und *gegen* diejenige Philosophie selbst, welche ihn gemacht hat. Hegel's Negativität ist für uns die alles noch Unwahre und Bedingte überwältigende Macht und damit die Erwirkerin des *Allerpositivsten*, was es giebt, wie denn seine Philosophie den ganzen Unterschied einer negativen und einer positiven Philosophie, nur in einem höheren und richtigeren Sinne, in ihrem Unterschiede einer nur negativ- und einer positiv-vernünftigen Dialektik selbst in ihr hat. —

Auch der Verf. der logischen Untersuchungen hat in diesen Hegel's Negativität sich nicht besonders zum Gegenstande seiner Kritik gemacht; sie wird für sich wenig erwähnt und mehr nur in ihren besonderen Entwicklungsformen und concreteren Gestalten, jedoch ohne Kenntnifs davon, dafs und wie sie darin die bewegende Seele ist, einer Beurtheilung unterworfen, welche, so viel uns vorgekommen ist, Sinn und Bedeutung derselben keineswegs ergriffen hat und die äufserlich gebliebene Auffassung der Sache nicht selten bis zur gänzlichen Entstellung, mitunter zu etwas noch Schlimmerem, fortgehen läfst, wie sich näher herausstellen würde, wenn wir hier den Raum hätten, das Mifsverständnifs und die Verfehlung in allen besonderen Fällen nachzuweisen. Der Verf. hätte aber zu einer schärferen Betrachtung von Hegel's Negativität nach unserem Dafürhalten um so mehr Grund und Veranlassung gehabt, als gerade sie es ist, welche er mit einer von ihm selbst aufgestellten und mit

einem bedeutenden Gewichte eingeführten ähnlichen Kategorie, welche eben deshalb auch unser besonderes Interesse erweckte, hätte in Vergleichung bringen müssen. Wir meinen das zwar dem Aristoteles entnommene, aber in mancher Hinsicht von ihm abweichende Princip der *Bewegung*. Wie alle Bewegung und Thätigkeit überhaupt und alles Werden, mufs zwar auch dieses vom Verf. für das Denken und Sein gemeinschaftlich angenommene Princip in dem, von der Bewegung unzertrennlichen, fortgehenden Anderswerden, worein dieses auch falle, das *negative* Moment enthalten, wornach in jedem Puncte oder Momente das Setzen eines Neuen schlechthin zugleich das Aufheben eines Bisherigen ist und umgekehrt, oder Negiren und Poniren unzertrennlich in einen Act und zwar in *denselben* Punct der Bewegung fallen; allein da diese Bewegung eigentlich doch nur die *äufserliche* fortgehende, mehr quantitative und mechanische ist, ein beständiges Vonsich- und Aufsersichkommen ohne die schon im Ausgehen-von-sich enthaltene *Rückbeziehung auf sich*, da ihr nicht blos das negative Moment der eigentlichen qualitativen Unterscheidung und die Reflexion in sich, sondern insbesondere die *Selbstunterscheidung* und die in allem Fortgange sich erhaltende *Selbstheit* überhaupt fehlt: so ist sie, ob sie gleich auch das Denken angehen und umfassen soll, doch eigentlich nur die in das *Sein als solches* allein fallende äufsere Bewegung, welcher das Denken zwar sehr gut zu folgen vermag, nicht aber die das *Denken als solches* vom Sein unterscheidende und ihm eigenthümlich angehörige *Selbstbewegung*. Sie dient dem Verf. daher auch nur zur Erklärung der Kategorien des Seins und der äufsern Wirklichkeit, und

reicht nicht über den ersten Theil seiner log. Untersuchungen hinaus, reicht namentlich nicht zu zur Erklärung des *Zweckbegriffes*, während Hegel's Negativität in ihrer reinen absoluten Gestalt und höchsten Vollendung nicht blos den *Begriff* überhaupt, sondern auch die *absolute Zwecktätigkeit* selbst in sich schliefst, und aufserdem keine Kategorie des Seins und des Wesens oder irgend ein wissenschaftliches Princip ist, welches wir nicht selbst uns anheischig machen könnten, unserem Gegner aus der Negativität abzuleiten und zu entwickeln.

Wir haben schon früher in den Jahrbüchern f. w. Kr. dieses *Grundgesetz des Denkens*, welches, da alles Sein ursprünglich ein Product des Denkens, ebenso auch das *Grundgesetz alles Seins* ist, welches Hegel unter seiner Negativität verstanden hat, zu erläutern versucht und wollen uns daher nach dem auch jetzt wieder darüber Gesagten nicht weiter dabei aufhalten, ob wir gleich die Sache als etwas auch dem Aristoteles schon Wohlbekanntes, wenn auch nicht in dieser durchgreifenden Bedeutung wie bei Hegel, nachzuweisen vermöchten. Wir wollen nur dies noch bemerken. Indem überall Thätigkeit ist im natürlichen und geistigen Universum und jedes scheinbar ruhende Sein nur eine gehemmte, ihre Gebundenheit daher auch nicht vertragende, vielmehr zu deren Auflösung und zu ihrer Befreiung zurückstrebende Thätigkeit, jede Bestimmtheit aber, es sei im Denken und im Geiste oder in materiell-concreten Naturgebilden, welche und weil sie nicht für sich schon das Ganze eines Begriffes, nicht eine in sich thätige, sich mit ihren Bestimmungen in sich vermittelnde und abschliefsende Totalität ist, eben darum nur ein Moment, Glied, Zustand

und dgl. von einer solchen sein kann; ferner aber für alles Besondere und Besondersbestimmte nur das Absolute und Allgemeine, nur der Begriff, unter den es fällt, sein Maafsstab, wie seine Wahrheit ist, gegen welche es sich negiren, sich zum Unselbständigen und Untergeordneten herabsetzen mufs: so läfst sich die Negativität im Allgemeinen auch von dieser Seite darstellen und definiren, dafs sie selbst schon das in jeder besondern Bestimmtheit thätige und wirksame Ganze und Allgemeine, die sie innerlich beherrschende Macht sei, wodurch, in Bezug auf den Begriff oder die Totalität von irgend Etwas, dieses zur *Unverträglichkeit mit* und *gegen sich selbst* wird, in *derjenigen* Bestimmtheit, welche es hat oder in welcher es ist, *zu bleiben und zu verharren*, und mithin sich als das Streben-von-sich-weg darstellt oder als das Streben, *über* sich in *dieser* Bestimmtheit hinauszugehen, um *zu sich* in seiner Wahrheit und in der *Einheit mit dem Ganzen* und seinem Begriffe zu gelangen. So ist Alles, was sich zunächst nur als bloſse Möglichkeit, Anlage oder Keim, als Bestimmung, besondere Beschaffenheit u. s. w. darstellt, in Bezug auf seinen *Begriff* oder auf das, was es *soll*, ein *Negatives-an-ihm-selbst* für das Denken, weil das Denken und nur das Denken es ist, was den Maafsstab seines Begriffes hat und anlegt; ja alles *Sein* selbst als solches oder in der bloſsen Kategorie des Seins, da es an ihm selbst nicht die Wahrheit, nicht selbst das Absolute ist, ist eben darum für das Denken das sich an ihm selbst Aufhebende und zur Unwahrheit Bestimmende. Ueberhaupt, wenn unser Gegner uns widerlegen will, so bezeichnen wir ihm zwei Puncte, in denen wir seine Widerlegung annehmen und anerkennen. Er

soll uns 1) beweisen, dafs das Absolute *keine* Thätigkeit und zwar *nicht* die *ursprüngliche Selbstthätigkeit* sei, wofür wir dieselbe erklärt haben, und 2) *wenn* es Thätigkeit ist und nichts Anderes sein kann, uns darthun, dafs dieselbe noch in einer *anderen*, noch wahrhafteren oder gleichsam *noch absoluteren Form* zu fassen sei, als in derjenigen, welche von uns als die absolute bezeichnet worden. Mufs er selbst aber das Absolute als jene Thätigkeit anerkennen, und kann er uns keine noch richtigere und wahrhaftere, keine ihrer Absolutheit und Ursprünglichkeit noch bestimmter und adäquater entsprechende Fassung ihrer Form nachweisen: warum mifsversteht und bekämpft er unsere Philosophie? Hegel hat das Lebendige und zwar das Urlebendige auch als ein Lebendiges behandelt; ihr Andern aber wollt es als ein Todtes, in Abstractionen Fixirtes haben; und macht unser Gegner mit seinem Princip der Bewegung und die Naturphilosophie mit ihrem Naturprocefs davon eine Ausnahme, so reicht dies noch lange nicht hin, um das allein und wahrhaft Absolut-Lebendige in *seiner* Thätigkeit zu erkennen. Dafs wir eine wirkliche *Metaphysik* haben und von welcher Beschaffenheit, von welcher, vor Hegel noch nicht dagewesenen Tiefe und Gründlichkeit, und mit ihr eine durch die Form der erkannten objectiven und substanziellen Wahrheit selbst bestimmte Form des Erkennens sowohl wie der wissenschaftlichen Behandlung und Entwicklung, worauf die Identität der *speculativen Logik* mit der Metaphysik beruht, keineswegs es aber mit einer haltlos in Lüften schwebenden, in jenen vorgespiegelten und eingebildeten Nichtigkeiten sich bewegenden Methode eines man weifs nicht woher kommen-

den und gleichsam aufser dem Universum auf eigne Faust sich in nur-seinen Erdichtungen ergehenden, nur subjectiven Denkens zu thun haben, schon aus dem Grunde, weil es ein apriorisches Denken solcher Art, wie einige unphilosophische und der Natur des Denkens unkundige Köpfe es der Welt haben glauben machen wollen, gar nicht giebt und nicht geben kann: das glauben wir, unseren Gegnern und Mifsverstehern überhaupt gegenüber, für ein wissenschaftlich gebildetes Publicum, so weit es hier uns gestattet ist, bereits hinreichend dargethan zu haben und werden es ferner zu thun suchen.

Was aber den Hrn. Verf. der logischen Untersuchungen betrifft, so giebt sein Angriff auf das Leben unserer Philosophie auch uns nicht blos das Recht der Nothwehr, sondern auch das Recht, näher nach derjenigen Berechtigung zu fragen, welche die Qualität seines philosophischen Standpunctes in Vergleichung mit dem unserigen ihm zu seiner auf Vernichtung gehenden Polemik giebt. Wir unsererseits sind tolerant, lassen im Gebiete der Philosophie gerne jede Erscheinung gewähren, welche uns von irgend einer Seite bedeutend und ersprieſslich zu sein scheint, und weisen ihr die Stelle ihres Verdienstes ohne Neid und Schmälerung an. Auch diesen logischen Untersuchungen haben wir schon früher ein bedeutendes Verdienst nicht abgesprochen. Im Unterschiede und Gegensatze von der formalen Logik setzen wir ihren Werth vornehmlich in dasjenige, was die Hegel'sche auch, nur etwas anders thut, in die Aufstellung und Entwicklung der allgemeinen Principien und Kategorien und in das nach denselben sich bestimmende Eingehen in den substanziellen, wesentlichen Inhalt der gegebenen Ob-

jecte, oder, um es noch näher zu bezeichnen, in die Zurückrufung und Wiederbelebung der Aristotelischen ontologischen oder überhaupt metaphysischen Logik. Ja, wir hätten gewünscht, dafs der Verf. sich noch strenger und schärfer an Aristoteles gehalten und einem modernen Empirismus, der zum Theil sogar wieder aufgiebt, was schon Kant gewonnen hat, weniger Einfluſs auf seine Philosopheme gestattet hätte. Wir könnten hier in Bezug auf Aristoteles das, was unser Gegner aus Plato im Staatsmann uns zu Gemüthe führt, ihm selbst entgegenhalten: „Lieber, schnitzeln ist hier nicht sicher, sondern weit sicherer, mitten durchschneiden. So trifft man viel sicherer auf Begriffe". Denn unsere Sache ist, wie früher bei Hegel, auch bei uns ganz einfach. Zu einer näheren Beurtheilung indessen der vom Verf. aufgestellten Kategorien, ihrer Deduction und Definition, im Zusammenhange mit der Polemik gegen die Hegel'sche Fassung, haben wir hier für jetzt den Platz nicht mehr, werden aber später, vielleicht auch bei unserer künftigen eigenen Logik, darauf zurückkommen können. Ein anderes, jedoch mit dem genannten zusammenhängendes Verdienst dieser logischen Untersuchungen und der auf ihnen beruhenden Logik selbst, welches jedoch die Hegel'sche, wenn es darauf ankommt, sich nicht minder zu verschaffen vermag, scheint uns in dem Sinne, in welchem schon die Aristotelische ein Organon, ein Mittel und Instrument zur Einführung in die besondern Wissenschaften und zur angemessenen Behandlung ihrer Objecte, genannt worden ist, in dem praktischen Werthe zu liegen, den diese Logik zu diesem Zweck und Behufe nicht blofs für Studirende, sondern auch für Naturforscher und Geschäftsmänner haben kann, de-

nen es gerade nicht um eine speculative, innerste Erkenntnifs der absoluten Wahrheit zu thun ist. Allein gleichwie es eine höhere Mathematik giebt, welche unbekümmert um ihre praktische Brauchbarkeit ihre Bahn für sich verfolgt, eben so auch eine höhere, eine speculative Philosophie; ein Gewinn höherer Art bleibt darum bei beiden nicht aus, durch welchen auch das Untergeordnete erst sein Licht empfängt. Ja, in der Philosophie ist jener speculative Gewinn so sehr die Hauptsache, dafs ohne ihn und das von ihm ausgehende Licht die Bemühung um das sonst schon sattsam Bekannte und Gemeine ziemlich gleichgültig erscheint. Unser Gegner gesteht der Hegel'schen Methode nur einen sehr bedingten Werth zu und spricht ihr einen absoluten ab. Wenn wir dagegen seiner Logik, abgesehen von anderen Bemerkungen, welche unsere Kritik dabei zu machen fände, wenigstens keinen speculativen Werth zugestehen können, so geschieht dies schon darum, weil es dieser Philosophie zwar nicht an allerlei und verschiedenen Principien, wohl aber an der Einheit derselben, an Einem Grundprincip, einem absoluten Princip fehlt. Da hievon das *System* abhängt, so erhalten wir dadurch im Kampfe gegen unseren Gegner schon den Vortheil, dafs wir es bei ihm nicht mit einem eigentlichen philosophischen System, mit einer fest in sich geschlossenen philosophischen Phalanx, sondern mit einem blofsen Philosophiren ohne Grundprincip zu thun haben. Der Unterschied ist nicht unbedeutend. Uebersehen wir den Gang dieses Philosophirens kurz im Ganzen, so findet sich *nach* der Abhandlung des empirisch gegebenen Seins, wie es in Natur und Welt sich darstellt, welches wie Ausgangspunct ist, so auch als das ei-

gentlich Positive gilt und die feste Grundlage bleibt, und *nach* der Entwickelung und Erklärung der in und an den Objecten erkennbaren Kategorien, welche hier als Abstractionen unseres, dieses Inhaltes ebenfalls fähigen und ihn nachbildenden und weiter verarbeitenden Denkens von dem Gegebenen erscheinen, zuletzt auch noch ein Uebergang zum Absoluten, zu Gott oder der Idee; aber man sieht gerade nicht, wozu dies noch nöthig, da die Welt als diese Totalität alles Seienden und Wirklichen in der Vortrefflichkeit und Zweckmäfsigkeit all ihrer Gebilde, Einrichtungen und Gesetze, zumal als ein lebendiger Organismus betrachtet, nichts zu wünschen übrig läfst und nichts weiter aufser ihr bedarf, indem das „mächtigere Sein", welches hinter den Erscheinungen, hinter der Oberfläche der Dinge noch verborgen liegt, ihr auch schon angehört und auch nichts Anderes als ein *Natursein* ist. Da die Welt schon allen positiven Inhalt für sich verschlungen hat, so hat die Idee entweder eben auch nur diesen Inhalt als Idee der Welt, oder, wenn sie noch etwas mehr, wenn sie das Absolute als Gott sein soll, so haben wir schon früher gesehen, wie der Inhalt da mit Einem Male ausgeht und das Philosophiren mit dem Nichts, der Negation jedes bestimmten positiven Inhaltes auf das Trockene geräth, und dann in dem leeren Gedanken eines unsagbaren Unendlichen oder Unbedingten sich zum Glauben flüchtet. Wenn dieser Glaube aber nicht etwa den Inhalt des christlichen Glaubens in sich aufnimmt, so kann er als blofser philosophischer Glaube, als Folge der Abstraction und Reflexion, nur etwas Leeres, Unbestimmtes und Unsagbares, etwas Inhalt- und Substanzloses sein, worin ein Subject nur etwa für sich

als *dieses* Subject, in diesen Gefühlen und Ueberzeugungen, sich zu befriedigen und zu beruhigen vermag. Warum hat, wenn es sich um das Höchste, das Absolute auf metaphysischem Wege handelt, der Verf. der logischen Untersuchungen sich nicht auch hier zum Gedanken des reinen und zwar thätigen Nus des Aristoteles emporgehoben, dem er doch sonst so viel folgt, und der offenbar höher steht? So geschieht es, dafs einerseits Gott nicht aus dem Natursein herausgehoben wird, andrerseits aber Gott *und* Welt, in der blofs negativen, prädicatlosen Fassung Gottes, gleichwohl zu etwas Zusammenhanglosem werden. Dafs die Welt als das absolute Werk Gottes die höchste Vortrefflichkeit besitze, wer leugnet dies? Aber dafs sie gleichwohl nicht die höchste Wirklichkeit, nicht selbst das Absolute sei, dafs insbesondere die Natur das Absolute nicht sein kann, weil es ihr absoluter Mangel ist, nicht Geist zu sein, und sie auf der höchsten Stufe ihrer Gebilde, in der natürlichen organischen Lebendigkeit, es nur bis zur Seele, dem Uebergang zur denkenden Intelligenz, dem Geiste, bringt: das war zu zeigen und zu beweisen. Nur durch die Negation der Welt, d. h. durch die Erkenntnifs, dafs sie in all ihrer Herrlichkeit doch nur ein Gesetztes, nicht selbst ursprünglich Setzendes ist, eine Negation, welche zunächst die Natur, weil sie nicht Geist ist, sodann den noch durch die Natur bedingten und gebundenen, im Natursein befangenen und damit noch unfreien, aber zur Freiheit in Gott strebenden und sich losringenden endlichen Geist selbst betrifft, kann der absolute Begriff des absoluten und absolutfreien und unendlich selbstthätigen Geistes gewonnen werden als des ursprünglichen absolutwirklichen und absolutleben-

digen Selbstes, welches wir Gott nennen, durch den allein Alles ist, was da ist, und ewig geschaffen, erhalten, belebt und bethätigt wird. Der Uebergang wird beim Verf. auch nicht eigentlich von der Welt aus, welche in ihrer Herrlichkeit und Vortrefflichkeit, wie sie ist, stehen bleibt, gemacht, und es ist merkwürdig, wie er gemacht wird. Er findet zuletzt, dafs von allen seinen Kategorien jede für sich noch bedingt, mithin jede auch zur Definition Gottes als des Unbedingten unzureichend, gleichsam unendlich zu klein sei. Allein wenn auch, wie wir gerne zugeben, jede dieser Kategorien als ein blofs dienendes Glied für sich einzeln und allein ein unnützer Knecht und so wenig werth ist als ein ausgerissenes Auge oder eine abgehauene Hand: was thut oder schadet denn dies der Welt? sind denn in dieser die Kategorien, die substanziellen Mächte ihres Lebens und Bestehens, etwas so Losgerissenes und für sich Vereinzeltes? wirken sie nicht vielmehr im innigsten Verein zusammen zur schönsten und vortrefflichsten Harmonie des Ganzen? was hindert also, wenn es darauf ankommt, die Welt, selbst schon das Absolute zu sein? Sie müfste dem Vf. dadurch das Unbedingte, die schlechthin seiende Substanz werden, dafs sie als die Totalität alles Bedingte in sich zur Einheit aufgelöset, durch sie gebunden und getragen enthält.

Es ist dieser Uebergang und die Behandlung der dahin fallenden sogenannten Beweise vom Dasein Gottes nebst dem vom Verf. hinzugefügten „logischen" Beweise schon im ersten Artikel etwas ausführlicher besprochen worden. Es wird von ihm mit Recht ein grofses Gewicht auf den teleologischen Beweis und den durch ihn zu gewinnenden „*unbedingten weltdurch-*

dringenden Gedanken", auf „den einen Grundgedanken des göttlichen Zweckes" u. s. w. gelegt, und in der zusammengesetzten Wirkung, zu welcher sich die verschiedenen Beweise nach den dort angeführten Stellen, jeder in dem durch ihn zu beweisenden Stücke, dem Verf. vereinigen, ist es der logische Beweis, welcher neben dem durch die andern Gewonnenen auch „den weltbeherrschenden Zweck" in dem „*denkenden Urgeiste*" begründet finden soll. Aber gleichwohl wird durch Schuld des ganzen Verfahrens, welches dieses Philosophiren einschlägt, und die Schwäche der es beherrschenden Voraussetzungen, der einzige tüchtige Uebergangspunct, durch welchen der „denkende Urgeist" in seinem *freien Fürsichsein* und seiner *absoluten Selbstständigkeit* zu gewinnen gewesen wäre, nicht festgehalten, nicht gehörig durchgeführt und benützt; es geht alles Besprochene oder schon Gewonnene wieder vorüber und verloren, ja unter in dem späteren Resultate von der Unzulänglichkeit aller einzelnen Kategorien zur Erkennbarkeit und Definition Gottes, so dafs, wenn wir nach dem Gewinn der Erkenntnifs im Ganzen fragen, uns nichts Anderes übrig bleibt als einestheils die in der Uebereinstimmung des Denkens mit dem Sein sich ergebende *offenbare, positive* und *bleibende Wahrheit*, welche wir an der *Welt* oder zunächst eigentlich nur an der *Natur*, überhaupt an dem *empirischen Sein* haben, und aufserdem *Gott* als eine *unbekannte Wahrheit des Glaubens* Denn, „ehe nicht die Erkenntnifs des Zwecks die ganze Welt mit dem Gedanken beherrscht, so dafs sich ihm nichts entzieht, *schwankt*" ja selbst „noch *die Grundlage des teleologischen Beweises*", und wir werden daher noch lange warten müssen, bis nach beendigter Lehrzeit und

Schülerschaft der empirischen Wissenschaften, welche sich jetzt noch mit den mechanischen und physischen Ursachen herumschlagen, „die Welt" sich so weit „in der Wissenschaft verklärt" haben, und „die vollendete Weltansicht, die den Zweck durch alle Gestalten siegend durchgeführt hat, diese volle Gewifsheit geben wird", mit welcher ein dann vielleicht in den Fufstapfen des Verfs. neu auferstehender Philosoph der Welt verkünden wird, dafs der Annahme Gottes als des denkenden Urgeistes auf der teleologischen Grundlage nun kein Hindernifs mehr entgegenstehe. Der Verf. gelangt in seinen Untersuchungen auf den Punct, wo die früher abgehandelten und aus der Bewegung erklärten Kategorien des Seins mit Einschlufs der Causalität nicht mehr ausreichen und das empirische Sein in der Weise der Erscheinungen, welche es darbietet, sich nicht mehr fügen, noch anders erklären lassen will, als wenn es als ein durch das *Denken* gesetztes und vermitteltes Sein genommen wird. Hier tritt der *Zweckbegriff* ein; die Annahme eines in der objectiven natürlichen Welt wirksamen und mächtigen Denkens wird hier zu einer unabweislichen Forderung. Dafs der blofsen Erfahrung nach, die hier wohl am besten ihren Werth documentirt, die Thätigkeit, auf welche es dabei ankommt, gleichwohl als eine unbewufste, nicht denkende erscheint, macht für den sonstigen wie für den philosophischen Empiriker die Sache wiederum zweifelhaft, während das seiner selbst bewufste Denken in solcher Erscheinung der natürlichen Dinge und Einrichtungen freudig sich selbst findet und sich selbst in den Objecten zujauchzt. Der Verf. sagt selbst in der schon früher angeführten Stelle: „der verwirklichte Zweck ist nur durch das

Prius des Gedankens zu begreifen, dem die Macht über das Sein in die Hand gegeben ist. Daher verbürgt die zweckbeherrschte Welt den unbedingten allmächtigen Gedanken". Und, indem er sich dagegen erklärt, „wenn man in neuerer Zeit die zweckbestimmende Intelligenz dadurch umgeht, dafs man einen unbewufsten Bildungstrieb oder ein plastisches Lebensprincip als Grund der harmonischen Zweckmäfsigkeit an die Stelle der wachen (d. h. doch wohl, der denkenden und selbstbewufsten) Vernunft setzt", will er wohl nicht, dafs „man sich das Weltall nach der Analogie der schlafenden Pflanze oder des träumenden Thierlebens" denke. Es offenbart sich also unabweislich schon in der Natur in ihren zweckmäfsigen Einrichtungen ein *Denken*, welches *mehr* und *mächtiger* ist als das *Sein;* und wenn nun unser Denken sich dabei blofs *erkennend* verhält und Trotz dem, dafs „es von vorn herein" so verfährt, „als wären die Dinge von ihm bestimmbar, und nur rastet, wenn es sie bezwungen hat", sich dennoch sagen mufs, dafs es die Dinge und die harmonische Zweckmäfsigkeit in der Welt nicht selbst hervorgebracht habe: was folgt daraus? und ist dieses in der objectiven natürlichen Welt erkannte schöpferische Denken, wenn gleich unser erkennendes Denken kein Natur-schaffendes Denken ist, doch mit ihm nach Form und dem ideellen Gehalte, und dieses mit jenem identisch oder nicht? oder wie ist aufserdem ein Erkennen möglich? Es war nach unserem Dafürhalten durchaus zu zeigen, dafs, wenn auch die Zweckthätigkeiten in der Natur als unbewufste, als schlafende oder träumende erscheinen, gleichwohl, wenn es überhaupt einmal in der Welt eine Zweckmäfsigkeit und Zweckthätigkeit giebt, diese

schlechthin eine zweckbestimmende Intelligenz, welche nur ein *selbstbewufstes Denken* sein kann, zu ihrem absoluten Prius voraussetzt. Und es würde dann nicht sonderlich schwer mehr gewesen sein, schon von dieser Seite her, aufser der nebenbei näher erkannten Verwandtschaft unseres erkennenden Denkens mit dem schöpferischen göttlichen, auch für die Erkenntnifs eines „denkenden Urgeistes" eine so sichere Bürgschaft zu gewinnen, dafs keine schwankende Grundlage mehr übrig blieb und es unnöthig gewesen wäre, das Resultat der Beweise Gottes in der Reflexion über die Unzulänglichkeit der einzelnen Kategorien wiederum zu Grunde gehen zu lassen: um uns hier nicht darauf einzulassen, dafs ein noch besser und sicherer zum Ziele führender Ausgangspunct der Menschengeist und sein Denken selbst ist, indem die denkenden selbstbewufsten Geister in der Welt noch weniger, als die Frösche in der Fabel den ihnen zum König gegebenen Klotz, ein blofses blindes und bewufstloses Natursein als ihr höchstes Oberhaupt anerkennen und sich statt einer absoluten, schon ursprünglich denkenden und selbstbewufsten Intelligenz gefallen lassen können. Aber man geht mit dem Denken oft wie mit einem todten Hunde um. Es hat sich noch von der Kantischen Periode her mancher Köpfe, die man eigentlich zu den schwachen zu zählen berechtigt wäre, eine Meinung bemächtigt, nach welcher man vom Denken nicht niedrig genug denken zu können glaubt, indem man seine *universale* Bedeutung und den in die Intelligenz gelegten Werth und Zusammenhang des Menschen gerade durch das Denken mit Gott und dem Universum, völlig bei Seite läfst, und den Menschen, trotz dem Gerede über seinen Verstand und Scharf-

sinn und dessen Leistungen, doch in Bezug auf die göttlichen Dinge nicht viel höher als das weidende Thier achtet, wenn man ihn auf die Beschäftigung mit seiner Ernährung und Erhaltung und auf das Angucken und Auswendiglernen der gegebenen sinnlichen Dinge beschränken will, das Denken aber nicht besser oder vielleicht noch geringer ansieht als eine von den andern, schon zur natürlich-organischen Lebendigkeit gehörigen Seelenthätigkeiten auch, während gerade das überall im Menschen, in Leib und Seele durchdringende und sich mächtig erweisende Denken des Geistes es ist, wodurch auch jene Vermögen und Thätigkeiten, welche die Thiere auch haben, der Thierheit entrissen, von der Einzelheit zur Allgemeinheit erhoben und zu geistigen Organen gereinigt, geweiht und verklärt werden, wie der Mensch überhaupt nur durch das Denken sich der Gebundenheit durch die Natur entreifst und die Freiheit seines geistigen Selbstes gewinnt; wogegen jenen auf die Sinnlichkeit gestellten Vermögen und Thätigkeiten vielmehr nebst den mangelhaften Naturanlagen die Schuld von den Unrichtigkeiten und Verirrungen beizumessen ist, in welche das Denken gerathen kann. Diese gemeine empirische Ansicht, welche, ungeachtet sie auch von ewigen Denkgesetzen spricht, doch die Schimäre von einem wie für sich losgerissenen, gleichsam neben und aufser dem Universum auf seine eigene Faust sich gehen lassenden und einen anderen als den universellen Inhalt treibenden, ja einen aparten Vernunftgott und was dergleichen Zeug mehr ist, sich ersinnenden *apriorischen nur subjectiven* Denken aufgebracht hat und hegt, welche selbst aber im Kapitel vom göttlichen Denken, wo das eigentliche und wahre Denken

erst beginnen sollte, sich wie in einer unbekannten Region befindet und das eigene Denken aufgiebt, setzt sich dann auch in Schwägerschaft mit dem Materialismus und der Naturphilosophie, welche, von jeher durch die *Existenz* eines Denkens in der Welt etwas belästigt, das Denken überhaupt, es sei göttliches oder menschliches, für eine Art Nebensache halten oder nur für etwas Zweites, Hintennach- oder Dazukommendes, erst im Naturprocesse sich Entwickelndes und das Sein blofs Begleitendes, auch für etwas etwa Entbehrliches, gleichwie man vielleicht auch ohne Spiegel leben und auskommen könnte, ansehen, und das, was ihnen das Erste ist, die Materie, die Natur grundsätzlich erst nach und nach, wie wir es etwa am Menschenkinde sehen, zu einem Wissen, zum Selbstbewufstsein und Denken gelangen lassen.

Bei der Erkenntnifs der harmonischen Zweckmäfsigkeit in der Welt aber ist es ferner nicht genug, bei dem Dasein derselben nur so in Bausch und Bogen stehen zu bleiben oder sich eigentlich nur an die *Form* der Sache zu halten, dafs Zwecke überhaupt angetroffen und ausgeführt werden, und die Welt eine Sammlung von allerlei Zwecken sei; sondern es kommt auch auf den *Inhalt* der erkannten Zwecke, dessen Bedeutung und Werth an; und ganz besonders mufs es nach den eignen Worten des Verfs. um „*den einen Grundgedanken des göttlichen Zweckes*" oder um die inhaltvolle Erkenntnifs des „weltbeherrschenden Zweckes" zu thun sein, welcher „dem denkenden Urgeiste", in welchem er begründet ist, wenn er ihn in der Welt ausgeführt hat und fortwährend darin herrschen läfst, auch wohl ursprünglich schon angehört haben mufs. Die höchste Frage ginge mithin auf den *absoluten*

Endzweck der Welt, zu welchem alle übrigen wahrgenommenen Zwecke ohne Zweifel sich nur als *Mittel* zu seiner Erreichung verhalten könnten. Der Verf. hat nun freilich eine solche metaphysische Frage, warum und wozu denn Alles, was ist, da sei und was der letzte Zweck von Allem, weder aufgeworfen noch beantwortet; wir sollen uns, wie es scheint, überhaupt nicht so hoch versteigen, sondern, da ja Alles in der Welt so gut und schön ist, lieber wie Kinder in diesem grofsen Garten lustwandeln und des Gegebenen uns erfreuen. Allein Kinder philosophiren noch nicht, und gewifs ist es, dafs die Welt auch nicht ohne einen absoluten Endzweck da ist, und die Frage darnach, wenn man dem Subjecte dieses absoluten Zweckes etwas näher zu kommen und in der Welt selbst etwas klarer zu sehen wünscht, im Kapitel der Teleologie nicht übergangen werden darf. Wir wollen selbst indessen es hier dahingestellt sein lassen, ob, vom Standpuncte des „denkenden Urgeistes" aus betrachtet, am Ende nicht die ganze Welt selbst und zu allererst die Natur sich als ein blofses Mittel für etwas noch Höheres darstellen würde. Die christliche Religion wenigstens hat ein Dogma, wornach es so scheint. Uebrigens aber können wir nicht in Abrede stellen, dafs, wenn gleich auf eine Definition des Absoluten als des Unbedingten Verzicht geleistet wird, doch in der weiteren Abhandlung oder in der besprochenen Sache selbst, wie wir auch schon im ersten Artikel anerkannten, sich allerdings solche Prädicate, Bezeichnungen oder Begriffsbestimmungen Gottes finden, welche auch wir im Begriffe des denkenden Urgeistes für unerläfslich halten. Ja, wir würden uns unter andern mit einer bedeutenden Stelle, welche uns noch am Schlusse

der logischen Untersuchungen (S. 362) in die Augen fällt, ziemlich einverstanden erklären können, wenn uns, ein paar Ergänzungen abgerechnet, welche wir dazu noch nöthig finden, nicht Ein Satz besonders darin abhielte. Die Stelle lautet: „Die Wissenschaft vollendet sich allein in der Voraussetzung (und wirklichen Erkenntnifs) eines Geistes, dessen Gedanke Ursprung alles Seins ist. Was im Endlichen erstrebt wird, ist hier erfüllt. Das Princip der Erkenntnifs und das Princip des Seins ist Ein Princip". (Aber welches?) „Und weil diese Idee Gottes der Welt *zu Grunde liegt*, wird dieselbe Einheit in den Dingen gesucht und wie im Bilde wiedergefunden. „Der Act des göttlichen Wissens" (vielmehr Denkens) „ist in allen Dingen die Substanz des Seins." " Was will und heifst „diese Idee Gottes", die der Welt nur „*zu Grunde liegt*"? Ist es die Idee, welche unser Denken sich von Gott bildet, oder Gottes eigne Idee von der Welt? Ist sie das Erste, wie kann sie der Welt zu Grunde liegen, wenn sie nicht auch zugleich das Zweite und mit ihm identisch ist? Ist sie aber dieses, wie mag sie dann etwas bloſs „*zu Grunde Liegendes*" sein? Ist sie denn etwas Ruhendes, Unthätiges, ein bloſses Sein? Die von uns unterstrichenen Worte verrathen es, daſs der Verf. sich noch nicht über den Standpunct der *Substanz*, des bloſsen Seins, auch in der Idee, hinweg und zum wirklichen Begriffe Gottes als des denkenden und denkend schaffenden, mithin *als Subject* wirklichen und thätigen Urgeistes erhoben hat, welcher absolute Thätigkeit und Lebendigkeit ist und als solche die von ihm geschaffene Welt durchdringt. Denn der bloſse *Name* des „denkenden Urgeistes" macht es noch nicht aus, wenn die *Sache* im *Begriffe*

fehlt. Nun ist ihm zwar, wie wir schon früher sahen, im Gegensatze gegen das Resultat der Beweise vom Dasein Gottes und die denselben beigelegte Kraft eines blofs indirecten Beweises sehr um „das *Leben*" zu thun, welches der „*Begriff* Gottes" durch die Ueberlieferung von „Geschlecht zu Geschlecht" hat. Aber welches Leben kann der Begriff Gottes haben, wenn es Gott selbst fehlt? und auf welcher Seite ist nun die *Lebendigkeit* des Begriffes? Dem Verf. bleibt die empirisch vorgefundene Welt, über welche er in seinem Philosophiren nicht hinauskommt, das Höchste und ist das zu Grunde Liegenbleibende, und seine Idee Gottes ist der Reflex, ein blofses Spiegelbild, dieser Welt und zumeist der Natur in derjenigen Gedanken*gestalt*, in welcher er sie gefafst hat. Oder nach Hegel'scher Logik ausgedrückt, bleibt er stehen in der Reflexionssphäre des *Wesens* und erhebt sich nicht zu Dem, was bei Hegel der Begriff, die freie Subjectivität und die nur durch *deren* Negativität, d. h. Thätigkeit, sich bildende Idee ist.

Von solcher Beschaffenheit und Berechtigung also ist im Allgemeinen der Standpunct, von welchem aus unser Gegner den Riesen der Hegel'schen Speculation zu Falle zu bringen unternommen hat. Und wie verfährt er dabei? Wie man es anfangen mufs, wenn man ein wirkliches philosophisches System widerlegen will, haben wir oben angegeben. Dafs er es nicht gethan und seinen ganzen Angriff vielmehr am unrechten Orte gemacht hat, ist gezeigt worden. Hätte er den rechten Ort getroffen, so wäre die Aufgabe gewesen, nachzuweisen, wie das Grundprincip des Systems, jenes metaphysische, welches für das erkennende Denken zugleich das logische Formprincip ist, in seiner Aus- und

Durchführung durch das ganze behandelte philosophische Gebiet sich nicht bewähre und zur Erklärung Dessen, was daraus entwickelt und erklärt wird oder erklärt werden soll, als unzureichend darstelle. Es hätte insbesondere die Hegel'sche Negativität selbst, freilich aber in ihrer wahren Bedeutung richtig erfafst und verstanden, als Maafsstab angelegt werden müssen an die aus ihr entwickelten allgemeinen Denkbestimmungen, Kategorien und besonderen logischen Begriffe. Nun ist dagegen in den logischen Untersuchungen zwar mancherlei und Einiges, was wir allerdings achten, vorgebracht worden, alles jedoch nur von dem eigenen Standpuncte des Bekämpfers betrachtet und mit dem Maafse seiner eignen philosophischen Einsicht und Erkenntnifs gemessen. Der *Grundgedanke* des so hart angelassenen Systems steht noch unerschüttert da, schon darum, weil ihn der Gegner noch gar nicht aufgefunden und zu fassen vermocht hat.

Wir wenden uns daher noch in Kürze zur Seite des wirklich, aber am unrechten Orte gemachten Angriffs, und sehen, was uns hier für Schaden zugefügt worden. Unser Gegner behauptet in seinen log. Untersuchungen (s. u. a. Rückblick, S. 363) und wiederholt im Jenaer Artikel, „Hegel's Dialektik verspreche zwar mehr (nämlich als die formale Logik), ja das Gröfste, das sich denken lasse, sei aber *unmöglich*". Wie so? Man sollte glauben, die vermeinte Unmöglichkeit einer Sache werde widerlegt durch ihre Darstellung und Leistung. Wir haben bisher uns darzuthun bemüht, dafs die Wahrheit auf unserer Seite sei, und zwar in einem höheren Grade, als sie sich unserem Gegner noch aufgeschlossen hat, und haben dabei es mit Gedanken und Begriffen zu thun gehabt, welche

jedes von Natur nicht im Stiche gelassene Denken, wie wir glauben, wohl zu fassen im Stande ist. Was liegt darin, d. h. in der Erkenntnifs solcher Wahrheit, für eine Unmöglichkeit? Wir erhalten darüber auf eine bündige, das in den log. Untersuchungen mehr zertheilt Enthaltene kurz zusammenfassende Weise eine ganz bestimmte Auskunft in dem Jenaer Artikel (No. 98), wo ein Hauptpunct des Angriffes daraus gemacht wird. Und die volle Ladung, womit wir hier überschüttet und niedergeschmettert werden, ist von so derbem Schrot und Korn, dafs wir sogleich merken, woher sie kommt, und den ächten Empiriker daran erkennen. Die Sache ist kurz diese: „Die logischen reinen Begriffe und Bestimmungen des Seins, welche das reine, angeblich voraussetzungslose Denken aus sich zu haben und hervorzubringen behaupte, hat es — wird dagegen behauptet — keineswegs von sich selbst aus; sie stammen vielmehr alle von dem Boden der Anschauung und sinnlichen Vorstellung, und sind von da heimlich eingeschwärzt worden; schon das Werden, dann alle Begriffe, worin Bewegung, welche das reine Denken ohne Raum und Zeit dialektisch und in der Form der Ewigkeit zu erzeugen vermeine, wie continuirliche und discrete, extensive und intensive Gröfse, Attraction, Repulsion, Druck und Stofs des Mechanismus, Processe des Lebens, sind der Anschauung der räumlichen Bewegung entnommen, welche die Voraussetzung der voraussetzungslosen Logik ist, und ohne deren Hülfe das reine Denken nicht von der Stelle rücken und rettungslos dahinsterben würde, wenn es nicht von dem bildlichen, dem unreinen Denken, von welchem es allein lebt, das tägliche Brod empfinge". Wie doch ein praktisch in den Dingen geübtes Auge es sogleich

durchschaut, wo Barthel Most holt. Warum ist diese klare Entdeckung nicht schon von Andern gemacht worden? Indefs was thut es? Die behauptete Unmöglichkeit trifft, wie wir sehen, nicht die *Sache* selbst, die reinen Begriffe in ihrer abgesonderten Gestalt, sondern nur ihr *Woher*, die Quelle, aus welcher sie in das Denken kommen, und welche nach unserem Gegner lediglich *der empirische Boden der Anschauung* ist. Wenn wir daher nur sonst, könnte man sagen, in der *Sache* und *ihrem Inhalte* die *Wahrheit* haben, kann es gleichgültig sein, *woher* wir sie empfangen. Allein wir merken wohl auch, dafs noch etwas mehr dahinter steckt, und dies in der That die letzte Zuflucht ist, welche unser Gegner noch nimmt, nicht sich an das *Was* der reinen, immateriellen Begriffe und Denkbestimmungen, woher immer wir sie haben mögen, und an deren inneren Zusammenhang zu halten, sondern vielmehr nur *deren Ursprung aus dem Denken* zu bestreiten: so dafs, wenn er in seiner Voraussetzung wirklich Recht hätte, auch alle schönen Resultate seiner Untersuchungen, seine Deduction und Erklärung der Kategorien aus ihrem irdischen Ursprung, seine analytisch-synthetische und genetische Methode statt unserer Begriffsmethode, seine Gottes- und Welt-Idee u. s. w. sich ganz prächtig her ausmachen und unsere bedrängte Philosophie in de That in die Tasche stecken würden. Wir müssen daher das Gewicht dieser Behauptung noch etwas näher in Erwägung ziehen, begeben uns daran aber mit dem Troste, dafs der hier der Hegel'schen Philosophie gemachte Vorwurf keineswegs sie allein, sondern in seinem allgemeinen Sinne mehr oder minder die philosophische Erkenntnifs aller grofsen Metaphysiker alte und neuer Zeit ebenfalls angehe und betreffe.

Nach dieser Assertion sind also jene *allgemeinen Begriffe* zu allererst in der Anschauung, deren Gegenstand die *empirische Einzelheit* ist, und kommen von da erst, ihre „sinnliche Frische" mitbringend, in das Denken; und ist keine Möglichkeit, dafs, wenn wir auch von dem einzelnen sinnlichen Gegenstande, von *diesem* Baum oder Thier, nur erst und allein durch die Sinne und die Anschauung wissen, doch die allgemeinen Qualitäten an ihm, die Formbestimmungen, welche das Einzelne seinem Wesen nach erst zu dem machen, was es ist, die Begriffe als solche, dem Denken ursprünglich, schon an sich angehören, sollte auch unser Denken, weil es eine schon gegebene Natur und Aufsenwelt und in dieser jene Begriffe auch als äufserlich verwirklichte zu seiner Voraussetzung hat, nur mit Hülfe und durch die Vermittlung derselben sie in ihrer reinen Gestalt und damit sich selbst wieder finden können. Nach dieser Annahme hat also der Geist in seiner reinen Thätigkeit, dem Denken, keine Bewegung in sich und weifs nichts von einem Werden, von Veränderung und Uebergang von einer Bestimmtheit in eine andere, wenn nicht die sinnliche Welt durch die räumliche Bewegung und die sonstige Veränderlichkeit der Dinge in ihr das Bild davon seiner ruhigen Spiegelfläche aufzeichnet, und hat „die Grundthätigkeit aller Anschauung" in ihrem Verhältnifs zum „sogenannten reinen Denken" eine so hohe Berechtigung, dafs sie sich mit der Gans oder Ente auf Erden vergleichen darf, wenn diese etwa einen Seraph schwebend im Aether erblickt und verwunderungsvoll ausruft: „Seht da! der will auch fliegen; Flug und Flügel aber hat er von uns", um hinterdrein den Seraph selbst für eine Nichtigkeit, für ein Trugbild, für

eine Unmöglichkeit zu erklären. Doch was quälen wir uns viel, um diese Differenz etwa noch zu einem hitzigen Flankengefecht zwischen einer so geringen und der höchsten Meinung vom Denken werden zu lassen, wiewohl es auch hier eigentlich nur wieder um die Frage geht, ob Natur oder Geist die Basis unserer Wissenschaft sein soll, und was von beiden das Princip herzugeben habe. Es ist der alte Streit der modernen Philosophie über die *Quellen* unserer Erkenntnifs, und unser Gegner hat Baco und Locke, hat alle Sensualisten und Materialisten auf seiner Seite, wogegen wir uns schon bei den Alten auf die Platonische Idee und Wiedererinnerung, auf die Substanzen, welche ohne Materie schon in ihrer Form, mithin im Gedanken, ihre eigentliche Wesenheit haben, und noch mehr auf den Nus des Aristoteles, nach welchem es ohne Seele und ohne Nus auch keine Zeit geben würde, insbesondere aber auf die angebornen Ideen und alles damit Zusammenhängende bei unsern grofsen neuen Metaphysikern und noch auf vieles Andere zu berufen hätten. Unser Gegner hat, wie es scheint, es etwas übel vermerkt, dafs wir in Betreff seiner Auffassung der Hegel'schen Philosophie von einem „unbegreiflichen Mifsverständnifs" sprachen. Wir sind jetzt im Stande, diesen Ausdruck zurückzunehmen, indem wir unter solchen Umständen das Mifsverständnifs vielmehr sehr begreiflich finden. Um zu erfahren, ob irgend ein behaupteter Satz stichhaltig sei, braucht man ihn blofs in seiner unbedingten Allgemeinheit zu nehmen. Die Frage ist: was heifst Denken als Denken? Wird nun behauptet, das Denken bedürfe für seinen Inhalt schlechthin der Anschauung und sei ohne diese leer und unmöglich, so mufs die Natur des Denkens dies

an und für sich so mit sich bringen. Nun besagt aber der Satz weiter: Das Denken, wenn auch für sich etwas Ideelles, bedarf gleichwohl des Materiellen und empfängt nur von der Materie seinen Inhalt. Liegt dies nun wirklich und schlechthin in der Natur des Denkens, so ist es auch bei Gott so, der ohne die Materie keinen Inhalt seines Denkens haben würde. Nun aber läfst Gott nicht blofs die Materie erst werden, sondern wenn im göttlichen Denken die geringste materielle Concretion enthalten wäre, so wäre es eben damit kein absolutes Denken mehr; es enthielte dann Festigkeiten und Dunkelheiten in sich, dergleichen für uns im blofs formalen Denken und im Vorstellen die noch nicht in den Gedanken aufgelösten Körperlichkeiten sind. Flüchtet man sich von dieser Consequenz zu der uns völlig unbekannten Natur des göttlichen Denkens, so ist dies die Brücke, deren Betretung kein wirklicher Philosoph sich gerne vorwerfen läfst. Wir in unserem Denken fangen wohl von aufsen und dem gegebenen Materiellen an, keineswegs aber, um damit auch zu enden. Gott aber kann als absoluter Geist nur immateriell sein. Und *die Natur des Immateriellen* und *die Natur des reinen Denkens* begreifen, ist sich gleich. Seit Hume, der uns belehrte, wie weit das Recht der Erfahrung geht, und seit Kant, welcher in der Hauptsache doch die allgemeinen Begriffe dem denkenden Ich als seine ursprünglichen Formen vindicirte, wenn sie gleich ihren Gebrauch nur am Stoffe der Erfahrung haben sollen, hat kein namhafter Philosoph mehr das Herz gehabt, der Anschauung und äufsern Erfahrung als der vornehmsten und eigentlichen Quelle unserer Erkenntnifs der Wahrheit, gleich als ob das Denken nichts weiter als eine, blofs mit der

Fähigkeit des Reflectirens und vorstellenden Nachschaffens des Aeufsern ausgestattete tabula rasa wäre, so sehr das Wort zu reden. Wenn unser Gegner nun der erste Philosoph von Reputation ist, der es wieder thut, so mag er auch für einen gründlichen Beweis der Sache selbst oder durch einen der seiner Lehre nachsprechenden Jünger besser sorgen, als es bisher geschehen ist. Aufserdem können wir die vorgebliche *Unmöglichkeit* des reinen Denkens nur als bloſse Behauptung und als *seine* Einbildung behandeln. Im Jenaer Artikel tritt die auf diesem Empirismus beruhende Hauptanklage, welche unsere Philosophie durch jene behauptete *Unmöglichkeit* des reinen Denkens und seiner Dialektik stürzen soll, völlig unerwiesen auf, als ob sich Alles von selbst verstünde, und in den logischen Untersuchungen bildet dieser Empirismus schon von der philosophisch ungenügenden Fassung des Unterschiedes von Denken und Sein in Abschn. III an die ganze Grundlage und Voraussetzung. Gleichwohl mag der Verf., indem er uns die erwähnte Vermischung oder Verwechselung des reinen Denkens mit den Ingredienzien der Anschauung Schuld giebt, dabei ausrufen: „Wäre je eine Methode *unkritischer* verfahren als das reine Denken"? Das reine Denken, wie unser Gegner und noch Viele sonst sich es vorzustellen beliebten, ist ohne Zweifel ein Unding und ein Unsinn, dessen Schuld indessen keineswegs uns oder Hegel, sondern denen zur Last fällt, die eine solche Fiction und Erfindung aufgebracht haben, weil sie doch irgendwie damit zu Rande zu kommen suchen müssen. Steigt eben selbst in die Tiefe des Geistes hinab, um auch sein tieferes Selbstbewufstsein zu verschaffen, und erfasset das Denken in der innersten Natur seines

Wesens oder vielmehr in der innersten Wurzel seiner Thätigkeit, um es selbst zu finden und die ewige Einheit des Denkens mit sich in allen seinen Unterschieden, und nicht blofs die Denkgesetze in ihrer Aeufserlichkeit und äufsern Erscheinung zu haben, und vom Denken nur in seiner Verhüllung in der Aufsen- und natürlichen Welt zu wissen; aber unterlafst es bis dahin, leerer Weise von der Sache als einer Unmöglichkeit zu sprechen! Bis dahin haben wir das Recht, ebenfalls asserterisch zu verfahren und den Behauptungen und Versicherungen, welche uns der Empirismus macht, die des Gegentheils entgegen zu stellen. Das Denken, sagen wir, ist selbst Thätigkeit und zwar als immaterielle Selbstthätigkeit, welche *ursprünglich* nichts Anderes vor sich voraus hat, Bewegung durch sich selbst in sich; und ohne diese Bewegung in seiner Ursprünglichkeit gäbe es auch keine äufsere und räumliche Bewegung. Das Denken ist immer thätig, und es giebt kein Denken, welches nicht irgend etwas, etwas Bestimmtes denkt. An dieser *Bestimmtheit* hat jeder Gedanke, wie variirt er auch äufserlich erscheinen mag, schon sein eigenes ursprüngliches Maafs und Kriterium, wie seine Grenze gegen die andern im allgemeinen Gedankengebiete. Das Denken ist aber schon *an und für sich bestimmt*, so gut als irgend etwas sonst im Universum, und jede Gedankenbestimmtheit hat eben damit auch, ihrer Allgemeinheit nach, richtig oder unrichtig von uns gefafst, und so viel es übrigens auch zufällige Gedanken geben mag, ihre *bestimmte* Stelle im *allgemeinen Systeme aller Gedanken überhaupt*, und in diesem ist eine solche Einheit und so innerer Zusammenhang, dafs mit Einer Bestimmtheit eigentlich, wie man es auch vom wahren Kunst-

werke sagt, schon alle andern mitgegeben und mitgesetzt sind. Dieses allgemeine und innere Gedankensystem, von welchem die äufsere Welt die Erscheinung ist, in seiner Wahrheit, mithin nicht wie etwas Ruhendes, sondern in der eigenen Thätigkeit des sich durch sich selbst bestimmenden und erfüllenden Denkens, auch *wissenschaftlich* darzustellen, ist, behaupten wir, die Aufgabe unserer jetzigen Philosophie, wie es Hegel in seiner Logik unternahm, und nur so kann auch „der Organismus alles Wissens" gefunden werden, von welchem man als einer letzten Aufgabe und dem zu erreichenden Ideal der philosophischen Wissenschaft sprechen hört. — Das Denken hat es auch immer nur mit sich selbst und seinem eigenen Inhalte zu thun, und hat, auch in seiner Verhüllung, im äufserlich Concreten, doch *als Denken* nur sich selbst, *den Gedanken*, zum Gegenstande, wie schon Aristoteles wufste; das wahre Denken ist nur als *Denken des Denkens*, der sich selbst denkende Geist. Dies ist sein Unterschied vom *Vorstellen*, welches noch etwas Anderes, vom Vorstellenden Unterschiedenes, noch nicht durch den Gedanken Assimilirtes, vorstellt, so wenig auch ein menschliches, d. h. allgemeines Vorstellen ohne das Denken möglich ist. Auch kein *Anschauen* gäbe es ohne das Denken, das es schlechthin zu seiner Voraussetzung hat. Die Thiere haben mit aller Schärfe ihrer Sinne keines; denn nur ein denkendes Wesen vermag in die als *empirische Einzelheit* gegebenen Dinge sogleich das *Allgemeine* hinein zu schauen und aus ihnen herauszuschauen. So wie das ursprüngliche Denken Gottes das, was es für uns Anschaubares giebt, und das ganze Verhältnifs, in welchem wir anschauen, erst geschaffen hat, so ist auch

in uns das Anschauen durch das Denken bedingt. Was *Raum* und *Zeit* betrifft, diese allgemeinen Elemente, in welche alles Anschauen des äufserlich Unterschiedenen fällt, so wird das, was sie ihrem *Gedankenprincip*, ihrem Begriffe nach sind, so zu sagen, schon in den ersten Zügen des sich in sich bewegenden und unterscheidenden, aber im Unterschiedenen und Andern wieder einigenden und sich einholenden Denkens gewonnen, wie auch Hegel sie als *Beispiele* der reinen Quantität anführt, wenn gleich *als* Raum und Zeit, d. h. als äufsere Realitäten, erst in der Naturphilosophie, und als *Formen* der Anschauung in der Psychologie abhandelt. Kant hat über diese „apriorischen Formen der Sinnlichkeit", wie auch über *die* Kategorien als Urbegriffe des Verstandes, nicht zu viel, sondern noch zu wenig gesagt und erkannt, auch den Unterschied bei jenen als Form des äufsern und des innern Sinnes richtig in seiner Weise angegeben. Auch mit unserem Gegner kann man, nur in einem höheren Sinne, recht gut sagen, dafs Raum und Zeit erst durch die Bewegung entstehen, wenn gleich umgekehrt die äufsere und sinnliche Bewegung Raum und Zeit zu ihrer Voraussetzung und zu ihren Bedingungen hat. Wenn er aber das Apriorische Kant's dabei wieder aufgiebt, so möge er uns erst beweisen, dafs die Unendlichkeit und Allgemeinheit von Raum und Zeit, welche in unserem Anschauen unmittelbar gegenwärtig ist, empirisch für uns vorhanden sei und nicht über die Erfahrung hinausgehe. Für die Thiere giebt es Raum und Zeit nicht, sondern nur den beschränkten, bestimmten Ort und das jedesmalige Jetzt, die unmittelbare Gegenwart, wie schon bei Cic. de off. I, 4 zu lesen ist. Raum und Zeit gehören schon

dem unendlichen, allgemeinen göttlichen Denken selbst an, welches Alles umfaſst und aufser welchem nichts ist, und sind, gleichwie in der geschaffenen und für sich unterschiedenen äufsern Welt die abstracten Formen der Existenz oder des äufserlichen Bestehens aller Dinge, so auch für die denkenden Individuen eine nothwendige und von ihnen selbst unzertrennliche Mitgabe und Form ihres eignen geistigen Lebens und Verhaltens im Endlichen oder im Anschauen darum, weil sie (Raum und Zeit), nur zugleich *objectiv* geworden und ebenfalls in der *abstracten* Weise des Nur-Allgemeinen (d. h. ohne die besondere Erfüllung) gesetzt, nichts Anderes sind als jener, der *Raum*, das Dasein des allgemeinen Denkens selbst, welches wir in seiner Abstraction alle fortwährend mitdenken, diese aber, die *Zeit*, seine nie zu unterscheiden und zu setzen aufhörende (von Aristoteles deshalb sehr gut mit dem nur dem Denken möglichen Zählen zusammengestellte) subjective Thätigkeit.

Doch genug solcher Behauptungen, welche *wir* dem Empirismus entgegenzusetzen hätten. Wenn durchaus die *Erfahrung* allein die Quelle all unserer Erkenntniſs sein soll, wie man denn in der That alles, was uns auf irgend eine Weise in unserem Bewuſstsein wird und aufgeht, eine Erfahrung nennen kann, so sind auch wir vollkommen damit einverstanden, im Sinne unserer wiederholten Erklärung, daſs Alles, was wir erkennen, schon *ist*, ja an und für sich ist, und wir durch unser Denken auch gar nichts hervorzubringen vermögen, was nicht schon wäre. Wir haben dann aber die uns für die philosophische Erkenntniſs der Wahrheit geltende Erfahrung jener *äuſseren* und von der Sinnlichkeit herstammenden Erfahrung als eine *innere* des denkenden Geistes von sich selbst entge-

gegenzusetzen und zwar als eine solche, welche auch nur durch das reproducirende Organ unseres Denkens und seiner der zu erkennenden Sache selbst gleichen Formthätigkeit den Ertrag der Wahrheit liefert. Unsere Aufgabe ist aber hier zunächst, *Hegel* gegen den auf ihn gemachten Angriff in Schutz zu nehmen. Der Bekämpfer seiner Philosophie und Methode sagt im Jenaer Artikel, dafs er sich vorzugsweise an die Encyklopädie halte. Wir sehen nach und finden über diesen Gegenstand §. 8. Folgendes: „Es ist ein alter Satz, der dem *Aristoteles* fälschlicherweise so zugeschrieben zu werden pflegt, als ob damit der Standpunct seiner Philosophie ausgedrückt sein sollte: nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu; („nisi intellectus ipse", setzte schon Leibnitz hinzu) — es ist nichts im Denken, was nicht im Sinne, in der Erfahrung gewesen. *Es ist nur für einen Mifsverstand zu achten, wenn die speculative Philosophie diesen Satz nicht zugeben wollte.* Aber *umgekehrt* wird sie eben so behaupten: nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu, — in dem ganz allgemeinen Sinne, dafs der *Nus* und in tieferer Bestimmung *der Geist*, die Ursache der Welt ist, und in dem nähern, dafs das rechtliche, sittliche, religiöse Gefühl ein Gefühl und damit eine Erfahrung von solchem Inhalte ist, der seine Wurzel und seinen Sitz nur im Denken hat". In der That kann unser Gegner unbesorgt darüber sein, dafs Hegel nicht sehr gut gewufst hätte und wir auch, wie sich das reine Denken zum Anschauen verhält. Indem aber der Philosoph über den Ursprung des Seins im Denken und des Denkens im Sein überhaupt, wie über die Herkunft und Beschaffenheit des eignen bestimmten Denkens wohl Bescheid weifs und daher auch

im Inhalte der Anschauung die Gedanken als solche, da er weifs, wie sie hineingekommen, auch wieder für sich unterscheidet und in ihrer vom sinnlichen Beiwesen gereinigten freien Gestalt zu erfassen vermag, so mag ihm wohl erlaubt sein, sowohl zur Anwendung auf die äufseren Dinge als zur besseren Verständigung der Lernenden, ja weil auch die durch Verstand und Anschauung zugleich gebildete Sprache es oft gar nicht anders gestattet, auch in der Weise der Anschauung zu reden, und damit auch dem anderen, noch öfter vorgekommenen Vorwurfe einer zu dürren und trocknen blofsen Abstraction zu entgehen; nur hätte er sich, den reinen speculativen Gehalt der Sache in den Bildern der Anschauung und Phantasie und in der Poesie der Sprache auch da zu verstecken oder untergehen zu lassen, wo es nicht zweifelhaft bleiben darf, dafs er selbst desselben mächtig sei. —

Nachdem wir den Hauptsturm, wie wir denken, abgeschlagen und hier und da selbst auch die Offensive ergriffen haben, so weit es zur gröfseren eignen Sicherstellung, besonders durch die Vergleichung der gegnerischen mit der eignen Erkenntnifs, erforderlich schien, sehen wir zwar, dafs, um völlig fertige und reine Arbeit zu machen, uns gleichwohl noch sehr viel zu thun übrig bliebe. Allein wenn wir auch bei weiterem Nachsetzen noch manche kleine Eroberung zu machen vermöchten, so glauben wir doch für jetzt ohne Gefahr uns dieser Mühe überheben und das noch Uebrige seinem eignen Schicksale überlassen zu können. So wird man z. B. nach der langen Auseinandersetzung des Inwendigen der Sache nicht von uns verlangen, dafs wir auf die ebenfalls im Jenaer Artikel kürzer zusammengefafste Untersuchung und Beur-

theilung der „*logischen* Mittel" der Dialektik, „um vom reinen Sein zur Idee, von der voraussetzungslosen Leere zur Fülle der vernünftigen Welt zu gelangen" u. s. w. und auf das, was dabei über den Gebrauch der Negation und Identität u. s. w. in Folge der schon von vorne herein verfehlten richtigen Auffassung angegeben wird, noch besonders eingehen, indem wir doch daran nur zu zeigen hätten, wie man etwa dem Zauberlehrling gleich „Wort' und Werke und den Brauch" wohl dem Meister absehen könne, ohne darum sich auch in den inneren Besitz der Sache und ihrer Kraft zu setzen. Eben so können wir auch die eben dort wiederholten Bemerkungen über die Bedeutung des Schlusses und der Schlufsfiguren und über den Satz, dafs alles Vernünftige ein Schlufs sei, (freilich wohl kein so beschränkter scholastischer und den letzten Principien untergeordneter, wie unser Gegner im Sinne hat) hier vorläufig übergehen, so wenig wir auch an Hegel's Lehre etwas aufzugeben vermögen. Ja, wir könnten unserem Gegner geradezu den Vorwurf machen, dafs eben der Mangel seiner, wie anderer Philosophien, namentlich auch der Naturphilosophie, der sei, in der Hauptsache, auf die es ankommt, noch gar nicht zum Schlusse gekommen und noch im Urtheil stehen geblieben zu sein; aber es würde hier noch unverständlich sein. Auch würden wir dabei auf die bei ihm noch trennender, als bei Aristoteles, gelassene Kluft zwischen dem *Syllogismus* selbst und den *verschiedenen letzten*, nicht weiter erweisbaren, *Principien* oder Gründen, welche im Syllogismus zu den Mittelbegriffen werden, uns einlassen müssen. Wenn für unseren Widersacher Gott keine urtheilende und schliefsende geistige Thätigkeit

und zwar als die absolute und ursprüngliche und alles übrige *erkennende* Schliefsen erst bedingende, wenn nicht das absolute Subject ist, welches, indem es denkend schafft und seine besonderen Prädicate setzt, urtheilt, und an seinen von ihm gesetzten Bestimmungen und deren absoluter Allgemeinheit seine ewige Realisirung und Offenbarung, wie seine Rückbeziehung auf sich und seine innere und äufsere Vermittlung und Zusammenschliefsung mit sich hat: so ist das seine Sache. Ohnehin können wir die Verbreitung und Feier des Witzes über „den dialektischen Umschlag" des eben angeführten Satzes vom Vernünftigen in den Satz: auch „alles Unvernünftige ist ein Schlufs", jenen dienenden Seelen überlassen, welche der Welt schon sehr spafshaft versichert haben, wie die Hegel'sche Philosophie ihr das Münchhausensche Kunststück, sich selbst beim Zopfe aus dem Sumpf zu ziehen, oder auch das, sich selbst zu überburzeln, vormache. Endlich glauben wir uns hier wenigstens auch der Mühe überheben zu dürfen, noch über die Phänomenologie, über ihre Bedeutung und Stellung im oder zum System, worauf der Jenaer Artikel ebenfalls zu sprechen kommt, uns auf eine ausführliche Erklärung einzulassen, um von dem dort darüber aufgestellten *apriorischen* Dilemma, welches auch mit einer in der Schule selbst vorgekommenen unrichtigen Auffassung zusammenhängt, zu zeigen, wie durch dasselbe das, was die Phänomenologie *aposteriorisch* und *factisch* ist, keineswegs erreicht und getroffen werden sei. —

Wir sind es der Sache, der von allen Seiten so verunglimpften und verhöhnten Sache der Hegel'schen Lehre schuldig gewesen, uns über ihren wahren Sinn und Gehalt so scharf und bestimmt zu erklären, als

wir es hier gethan oder zu thun wenigstens uns bemüht haben. Sollte es Manchen etwa bedünken, wir hätten den Gegner, mit welchem wir hier besonders den Kampf führten, und der auch um seiner eignen bedeutenden Stellung willen vor Andern die Berücksichtigung seines Angriffes in Anspruch nehmen konnte, hin und wieder zu wenig geschont: so haben wir uns auch gegen Andere nicht weniger bestimmt erklärt und ist zu bedenken, einmal, dafs ohne scharfe Hervorhebung der wesentlichen Differenzpuncte neben der Hinweisung auf die Grundfrage aller Philosophie das Zureichende schwer zu gewinnen war; sodann aber, was Nothwehr ist und welches Recht sie hat, wenn man nach früheren verzweifelten Angriffen zuletzt noch das Recht und die Möglichkeit des Lebens selbst sich von Gegnern abgesprochen sieht, deren Standpunct ihnen für das eigene auf keinen Fall wenigstens eine höhere Berechtigung anweiset, und die Absicht der Vernichtung sich im Unternehmen selbst offen darlegt. Im Bewufstsein seines guten Rechts ist auch die etwa noch unter der Bedingung zugestandene Duldung, dafs man sonst sich ruhig verhalte und zur Zufriedenheit aufführe, für den Mann von Charakter und Ehre ein noch zu hoher Preis. Es war hier in der Hauptsache nur von dem obersten Princip der Philosophie und den nächsten Folgen seiner verschiedenen Auffassung die Rede; sonst aber ist das Gebiet dieser Wissenschaft noch grofs und weit, auch erhaben genug, dafs *über* den besondern äufsern Zwecken der Parteien und den eitlen persönlichen Interessen, welche das Reine verderben, Männer, welche davon fern und frei nur im Dienste der Wahrheit zu stehen glauben und ein ernstes redliches Bemühen darum

beurkunden, sich für ihre Arbeiten und Leistungen anerkennen und einander auch die Hand reichen können, wenn sie gleich in die Mitte des gemeinsamen Gebietes von verschiedenen Seiten und Ausgangspuncten her eintreten und gelangen.

Bei dem grofsen Mifsverstande, welcher bisher noch über dem Räthsel der Hegel'schen Lehre gewaltet hat, und bei den Zerwürfnissen in der Schule selbst kam es uns besonders darauf an, das System in seiner wahren und reinen Gestalt, frei von der Verschleierung, welche an manchen Stellen allerdings noch eine Ungewifsheit über den eigentlichen Sinn übrig liefs, heraustreten zu lassen, und wir zweifeln nicht, dafs in der alten Schule es nicht an Männern fehlt, welche mit unserer Auffassung einverstanden, darin den Kern der ächten Lehre erkennen werden. Sollte es Andern anders erscheinen, würden wir auch von diesem Schein den Grund wohl nachweisen können. Zu übersehen ist dabei nicht, dafs im Fortgange des Streits die frühere Stellung der Gegensätze nicht mehr dieselbe geblieben und, während dabei die ursprüngliche Lehre sich oft bis zur Unkenntlichkeit verwischte, dadurch jetzt die Hervorhebung solcher Puncte und Seiten nothwendig geworden ist, welche früher mehr zurücktraten. Wir können, wie gesagt, uns auch nur an unsere Auffassung halten, unbekümmert um die abweichenden Ansichten Anderer und diejenige Gestalt, welche bei ihnen etwa die Sache erhalten hat. Am wenigsten sind wir im Stande, Das zu vertreten, was in der sogenannten Fortbildung und weiteren Entwicklung der Lehre in der jung-Hegel'schen Schule vorgekommen ist und sich laut gemacht hat. Wir gestehen es unverhelen, dafs wir nicht einer Weisheit zu

huldigen vermögen, welche zum Theil noch nicht über die Phänomenologie des Selbstbewufstseins hinausgekommen und das eigene Selbstbewufstsein für den alleinigen Ort des sich selbst wissenden Gottes genommen hat. Wir haben den Grund davon schon oben angegeben und den Bekennern dieser Lehre darüber auch den Vorwurf eines Rückfalles in die Naturphilosophie gemacht, nämlich in diejenige, welche ihrem Princip nach ein pantheistischer Naturalismus ist. Es ist zwischen beiden ohne Zweifel ein grofser Unterschied, wie zwischen dem Begriff von Natur und Geist selbst; worin sie aber nach unserer Ansicht der Sache zusammentreffen, ist die Art und Weise, wie näher das Absolute gefafst oder *worein* vielmehr es gesetzt wird, welches die eine Philosophie, von einem ursprünglichen und auch dem Geistigen zu Grunde liegenden Natursein ausgehend, in die durch verschiedene Evolutionen stufenweise sich entwickelnde Naturthätigkeit oder den Naturprocefs, die andere aber eben so pantheistisch in den geistigen geschichtlichen Procefs, die Entwicklung des Geistes und seines Selbstbewufstseins bis zu seiner absoluten Selbsterfassung und Freiheit, fallen läfst, so dafs hier und dort die der Zeit nach auseinander fallende endliche Wirklichkeit und äufsere Erscheinung in ihrer Gesammtheit selbst das Absolute und die alleinige absolute Wirklichkeit ausmacht. Wir finden die Naturphilosophie sehr achtbar, wenn sie die Natur sinnig und geistreich behandelt und den auch hier waltenden göttlichen Gedanken in seinen Tiefen und Verborgenheiten überall gleichsam durchfühlt und in allen Richtungen verfolgt; aber eben das Geistige, der Gedanke ist es, was *für sich* zu seiner *freien Selbständigkeit* und zu seinem *eigenen klaren*

Selbstbewufstsein herausgehoben und *nicht* als das *Folgende*, sondern *als das der Natur schon Vorangegangene* anerkannt sein will. Wir können uns daher auch nicht für eine Lehre erklären, welche das Geistige in der Geschichte auch nur wie ein Natur-Sein und Natur-Geschehen behandelt und nur in der Weise einer durch Naturmächte bewegten Naturevolution zu erklären weifs und es zu etwas Dämonischem macht. Soll eine Philosophie eine *positive* Lehre dadurch werden, dafs sie von einem nothwendigen *Sein* als dem nicht-nicht zu denkenden Ersten ausgeht, so ist sie damit wenigstens noch keine positiv-christliche, da die christliche Lehre voran noch Gott als den Schöpfer des Seins hat. Aufserdem wird sie auch noch nicht dadurch zur positiven Lehre, dafs sie das *Positive* der Geschichte, d. h. das äufserlich-factisch und in der Erscheinung Gegebene, sogar ohne Kritik, aufnimmt und zum Gegenstande ihrer Erklärungen, zum Stoffe ihrer Constructionen macht, zumal wenn diese von ihrer besonderen Naturauffassung und deren Kategorien hergenommen sind. In diesem Sinne ist *jede Philosophie der Geschichte* positiv und um so besser, je besser und höher das dazu mitgebrachte Princip und seine Kategorien sind, am wenigsten aber wohl ihrer unzureichenden Mittel wegen diejenige, welche statt des selbstbewufsten Geistes nur ein Geisterhaftes kennt und das Dämonische auch noch etwa in den hellen geistigen Tag des Christenthums hereinbringt oder gar auf das göttliche und göttlich klare Selbstbewufstsein Christi überträgt. Verwirft daher die andere Lehre der Jüngeren eine solche Naturweise des Geistigen als unangemessen und widersprechend dem Begriff und der Freiheit des selbstbewufsten Geistes, so versetzt sie

sich dagegen von der andern Seite auf den nämlichen Fleck, wenn sie Gott *als Geist*, die Verwirklichung und das freie selbstbewufste *Fürsichsein* der Idee, doch auch *nur in der Geschichte*, und nicht auch *für sich als Geist* hat. Wie dort das Absolute ein Natursein der Substanz, ist die absolute Idee hier die *ideale Substanz*, welche erst in den endlichen Subjecten zu ihrer selbstbewufsten Bethätigung gelangt und damit Geist wird. Woher stammt diese Idee? Ist sie ohne Weiteres und an und für sich, wie etwa die Platonische Idee, und fehlt ihr gleich dieser die sie selbst erst hervorbringende Negativität, so ist sie auch nichts weiter als ein *Sein*, nur ein ideales; hat sie aber durch ihre Negativität sich selbst erst hervorgebracht, ist sie das eigene Product ihrer Thätigkeit, so ist sie eben damit auch Subject und Geist, der nach dem früher gegebenen Beweise als denkend und wissend nothwendig auch sein eigenes Selbstbewufstsein ist. Wenn aber die geistigen Individuen selbst das Absolute oder ein verwirklichter Theil desselben sind und uns die Zeit und die Geschichte aus unmittelbar eigner göttlicher Machtvollkommenheit machen, so giebt es freilich keine Religion mehr, weil es auch keine höhere und im Endlichen gegenwärtige und wirksame absolute Wirklichkeit mehr anzuerkennen und anzubeten giebt, und ihre Abschaffung ist consequent. Höchstens bleibt Jedem der mehrern und verschiedenen göttlichen Individuen sein besonderer Hausaltar für die nur in ihm und den Andern wirkliche Idee, und etwa noch die gegenseitige göttliche Begrüfsung und Verehrung. Eine Gefahr ist dabei nicht gerade vorhanden; denn die Religion wird länger bestehen als diese Lehre, zumal diejenige, welche, selbst die geistigste und die

Lehre vom Geiste, in ihr selbst die Kraft hat, sich zu erhalten und zu Dem, was sie ihrem schon absoluten Princip nach ist und soll, auch im Dasein sich mehr und mehr zu läutern, und eben dadurch unüberwindlich ist, wie sie denn auch selbst von sich gesagt hat, dafs Himmel und Erde, mithin die Natur, vergehen können, ihr Wort aber nicht vergehen wird. Eine Gefahr besteht höchstens so lange, als man die Unwahrheit einer Lehre wohl fühlt, aber, worin sie eigentlich steckt und ihren Grund hat, noch nicht gehörig erkannt hat, und die dagegen aufgebotenen Mittel noch eine Schwäche verrathen, welche der Gefahr drohenden Lehre selbst den Schein der Wahrheit leiht. Der Irrthum bei der eben in Frage stehenden Richtung der Hegel'schen Philosophie, welche, statt über das Christenthum hinaus zu sein, vielmehr hinter dem *Princip* desselben noch zurück ist, besteht kurz ausgedrückt darin, dafs man die Jünger für den Herrn und, wie es im Kartenspiel mitunter vorkommt, den Buben für den König genommen hat.

Unsere Philosophie ist in der dargelegten Bestimmtheit die Lehre vom Geiste und hat insofern das gleiche Princip mit dem Christenthum, für welches Gott der Geist und nicht die Natur, noch irgend ein Natursein ist. Ob die von ihrer Seite gegebene oder versuchte philosophische Erklärung christlicher Dogmen mit der geschichtlich überlieferten Bedeutung derselben und der kirchlichen Lehre und Erklärung übereinstimme oder nicht, dies näher zu untersuchen überlassen wir den Theologen, besonders den selbst der Philosophie kundigen. Bei dem Einflusse aber, welchen von jeher die Philosophie auf die verschiedenste Weise je nach der Verschiedenheit der herrschenden philoso-

phischen Ansichten und Systeme auf die Erklärung, ja auf die geschichtliche Bildung und Entwicklung der Dogmen geübt hat, kann dies wenigstens, wie auch ein neueres Beispiel zeigt, nicht der Grund sein zu jener Trennung, Anfeindung und Verdammung, welche Hegel's Philosophie so oft und so hart von der christlich-theologischen Seite her hat erfahren müssen. Wir können dies nur theils einer gänzlichen Verkennung der Hegel'schen Grundansicht, theils den Folgerungen und Neuerungen der jüngeren Schule zuschreiben. Ist es der christlichen Theologie möglich, ohne alle Philosophie allein in der Welt auszukommen, so mag sie auch für sich allein ihre Strafse ziehen; vermag sie dies aber nicht und kann sie mit irgend einer Philosophie sich noch vertragen, die aber heutzutage freilich keine Rockenstubenphilosophie mehr sein darf, so räumen wir ihr (jedoch ohne dabei eben nöthige Einmischung des Staats) kraft ihres eignen absoluten Princips ein hohes Recht ein. Sie hat nach unserer Ansicht an irgend eine Philosophie, welche sich mit dem Gegenstand und Inhalt der christlichen Lehre zu thun macht und ihr hülfreich zu werden verspricht, blofs die einfache Frage zu stellen, ob von dieser Philosophie und nach ihrer Lehre (mithin nicht in Folge eines äufserlich zur Philosophie hinzugenommenen Glaubens) Gott als die ursprüngliche, allem Natursein vorangehende, selbstbewufste und denkende Intelligenz, und in *diesem* Sinne als das absolute Prius und als ursprünglich lebendiger Geist, erkannt und anerkannt werde oder nicht. Kann ihr diese Frage nicht unumwunden bejaht werden, so mufs eine christliche Theologie wissen, wie sie daran ist und was sie zu thun hat. Wenn unsere Philosophie dieses Ja zu ertheilen vermag, wollen wir

weder ihr als Verdienst anrechnen, was nicht blofs dem Wissen des Christen, sondern auch dem substanziellen Selbstbewufstsein des Menschen angehört und daher schon im natürlichen Glauben der Völker angetroffen wird, noch uns deshalb um die Gunst der Theologen bemühen, da wir so gut als sie wissen, welchen göttlichen Schatz wir an der christlichen Religion besitzen. Auch im Ethischen, wenn wir darauf noch uns einlassen wollten, würde es uns nicht schwer fallen, nachzuweisen, wie das Princip unserer Philosophie völlig mit dem christlichen Moralprincip übereinstimme: was ebenfalls zu einer Gewissensfrage der Theologie an die Philosophie gemacht werden könnte. Etwas schwieriger freilich wird es für die Philosophie, welche nichts nur auf Treu und Glauben hinnimmt, und ist auch nur mit dem Vordringen in die innersten Tiefen möglich, die göttliche Wahrheit, welche im Allgemeinen jedes Bewufstsein auf irgend eine Weise hat, auch für das erkennende Denken in ihrer wahren und allein zutreffenden Gestalt zu gewinnen und zur absoluten Gewifsheit zu erheben, wozu aufser der eignen richtigen Auffassung auch die Beseitigung und Widerlegung der sonstigen, möglicher Weise als wahr sich darbietenden Formen erforderlich ist und auch der jetzt so geläufige Name der Idee allein nicht zureicht, da die Idee nur als solche noch nicht der Geist selbst als Subject ist. Schwierig wird die Fassung des absoluten Subjects, zumal als sogenannter absoluter Persönlichkeit, auch dadurch, dafs, indem das gewöhnliche Bewufstsein irgend eine angemessene Vorstellung dafür sucht, wie denn auch allerlei Vorstellungen davon, feinere und rohere, bei den uns aus christlicher Liebe verdammenden Eiferern

selbst, reichlich vorkommen, doch das bloſse Vorstellen mit seinen nur äuſsern Mitteln und Materialien geradezu unzureichend ist zur adäquaten Erfassung Desjenigen, was in seiner Wahrheit sich auch nur im Geiste erkennen läſst und seiner innersten Selbstgewiſsheit angehört, welche es zunächst als Heiligthum des Glaubens besitzt. Und gleichwohl würde auch dem denkenden Vorstellen eines religiösen Bewuſstseins, welches eine überall wirksame Nähe, überall wissend und wollend gegenwärtige Thätigkeit Gottes fordert, unsere Lehre viel näher liegen und mehr Befriedigung gewähren als andere. Denn welchen Trost hat ein der Welt bloſs „zu Grunde liegender", oder nur in der Weise eines blinden Naturgeschehens sich selbst erst entwickelnder und diese Entwicklung höchstens mit seinem Wissen bloſs begleitender Gott dem religiösen Bedürfniſs darzubieten! —

Wir sollten meinen, daſs auch Haſs und Verfolgung endlich einmal ihr Ende finden. Haben wir durch Alles, was wir hier gethan, so viel nicht zu erreichen vermocht: nun, so laſst denn, ihr Unversöhnlichen, wenn ihr wollt und könnt, sie sterben und untergehen, diese euch so verhaſste, so ruchlos und gefährlich scheinende Philosophie, und nehmt ihres Anwalts und Vertheidigers Worte noch als ihren Schwanengesang dazu! Auch als seinen eignen; denn er hat damit auch *sein* philosophisches Glaubensbekenntniſs abgelegt. —

Hegel hat einmal die Bemerkung gemacht, daſs Spinoza's System darum wenig allgemeineren Eingang habe finden können, weil darin das individuelle Selbstbewuſstsein seine Befriedigung nicht gefunden habe. Hat er nun selbst zwar Vielen diese Selbstbefriedi-

gung gewährt, bei einer noch gröfseren Anzahl aber mit seiner Philosophie kein besseres Schicksal als Spinoza erfahren, Er, der, als er bedeutend auftrat, selbst schon alles durchgemacht hatte, was man nachher gegen ihn gebrauchen und zur Widerlegung seines Systems geltend machen wollte, und ist es ihm nicht gelungen, die erkannte Wahrheit, für welche er in der Reife seines Denkens auch nur im reinen Gedanken den adäquaten philosophischen Ausdruck zu finden vermochte, in einer gemeinfafslicheren Weise auch dem Vorstellen näher zu bringen oder vielmehr vielleicht den unvortheilhaften Eindruck, welchen die Hauptwerke durch ihre scheinbare Unverständlichkeit bei so Vielen machten, später und anderwärts in schriftlichen und mündlichen weiteren Ausführungen und Erläuterungen wieder dadurch zu verwischen, dafs er auch im Gebiete des Anschauens und Vorstellens von der Frische und Tüchtigkeit seines Geistes Zeugnifs genug gab: so trifft ohne Zweifel auch ihn ein Theil der Schuld, deren Büfsung, wie uns dünkt, seiner Philosophie in ihrem äufsern Schicksal auch keineswegs erspart wurde. Ist man aber auch von der andern Seite zu weit gegangen, und ist Unrecht begangen worden, so haben wir zwar nichts von Denen zu hoffen, wenn es deren giebt, welche nie bereuen und nie vergeben, wissen aber, dafs es aufserdem noch eine Gerechtigkeit und Gerechtigkeitsliebe in der Welt giebt, um bei besserer Erkenntnifs Früheres auch wieder gut zu machen. Darauf vertrauen wir. —

Gedruckt bei J. F. Starcke

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Verbesserungen.

S. 7 Z. 14 v. u. nach „Voraussetzungen" das Komma zu streichen
— 16 — 15 v. o. st. Zasammenhang l. Zusammenhang
— 85 — 6 v. u. nach „logische" das Komma zu streichen
— 142 — 13 v. u. st. umgekehrt l. umgekehrt
— 157 — 7 v. u. st. Semikolon ein Komma zu setzen
— 168 — 13 v. o. st. Urdenkform l. Urdenkformen

33438

B2948
G3

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY